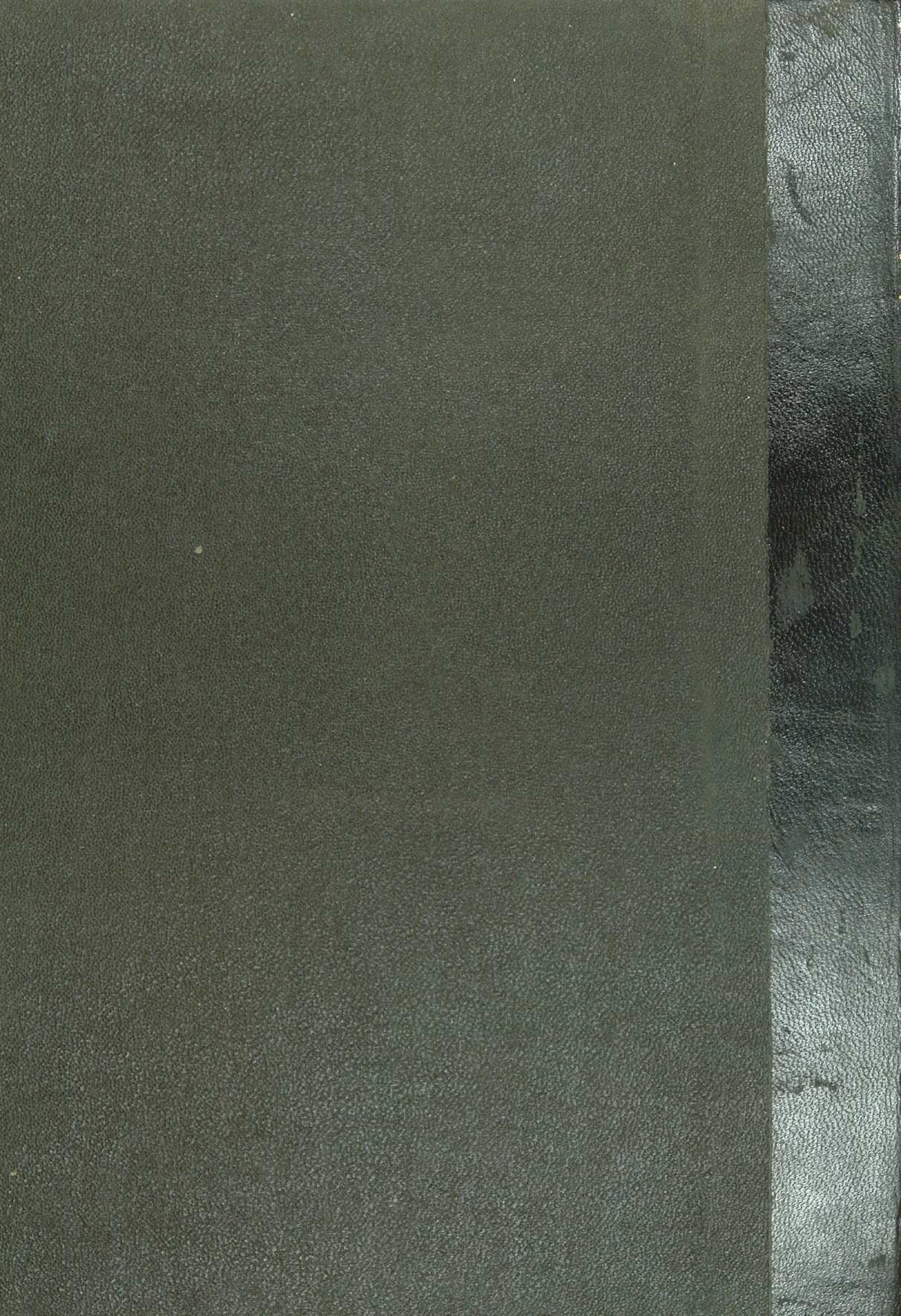


١٨٨١
افاضة الانوار على اصول المنار
الحصكفي
٠٨٢
١٨٨١



نسمات الأسحار على شرح المنار، تأليف محمد أمين بن عمر
ابن عابدين-١٢٥٢هـ. بخط عبد الله بن عائض الحنبلي
سنة ١٢٧٩هـ.
١٨١ ق ٢٥ س ٢٣×٥ر١٦سم
نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ٧٧أ-٢٥٧ب) خطها
نسخ حديث.
الاعلام ٦: ٢٦٧، هدية العارفين ٢: ٣٦٧

١- اصول الفقه أ- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر
سنة ١٢٥٢هـ ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د-
حاشية على شرح المنار هـ- حاشية ابن
عابدين على شرح المنار.

افاضة الانوار على أصول المنار، تأليف
علاء الدين الحصكفي محمد بن علي - ١٠٨٨هـ
بخط عبد الله بن عائض الحنفي ١٢٧٩ هـ.

٧٦ ق ٢١ س ٢٣×٥ر١٦ سم
نسخه جيده، ضمن مجموع (ق ١-٧٦) خطها
نسخ حديث.
الاعلام ٧: ١٨٨ خلاصة الأثر ٤: ٦٣

١ - أصول الفقه الاسلامي أ - المؤلف
ب - الناسخ ج - تاريخ النسخ.

فائدة قال في الفصوص ينبغي لطالب العلم ان يكتب هذه الحروف في ظهر الكتاب لأن الله تعالى جعل لكل شيء خاصة وخاصة هذه الحروف ان يجعل طالب العلم منذ هنا قادرا على ما يبدء به العلوم وهي هذه

٥ ســ ١١١ م ٢ ١١١١ هـ ق

هذا كتاب افاضة الانوار على اصول المنار تاليف الامام الهمام العالم العلامة الحبر البحر الفهامة فقيه العصر ويتيمة الدهر الشيخ علاء الدين الحصكفي الحنفي عفي عنه

قد انتقل الى ملك الفقير الى رحمة ربه الغني المغني حسن ابن عبد الرحمن العجيمي

هذا الشرح والحاشية بعلامة تحت يد الشيخ العلامة محمد عجيمي كاتبه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

حمدا لك يا من نورت منار الشرع الشريف بكتابك المعجز المنيف وصلاة
وسلاما على من خصصته بكل كمال وتشريف وعلى آله وصحبه ما نطق
بأما بعد في كل تأليف فيقول المفتقر الى ذي اللطف الخفي محمد علاء
الدين بن علي الحصكفي المفتي بدمشق الشام الحنفي هذه ألفاظ
يسيرة حللت بها منار الأصول حين أقرأته ثالثا بجامع بني أمية
سنة أربع وخمسين وألف هجرية مراجعا لغالب شروحه كابن الملك وابن
نجيم وغيرها كالتوضيح والتلويح وتغيير التنقيح وسميته
بإفاضة الأنوار على أصول المنار والله تعالى أسأل وبنبيه أتوسل
أن ينفع به كل منصف بغير عناد انه ولي الإجابة وإليه المعاد الحمد لله
الذي هدانا هي الدلالة على ما يوصل الى البغية وإن لم يوجد الإيصال الى
الصراط المستقيم هو الشريعة النبوية ففيه براعة الاستهلال والصلاة على
من اختص بالخلق هو هيئة للنفس راسخة يصدر عنها أفعال جميلة بسهولة
ووصفه بالعظيم اتباعا للكتاب الكريم وعلى آله هم من جهة النسب
أولاد علي وعقيل والعباس وجعفر والحارث ومن جهة الدين كل مؤمن
تقي الذين قاموا ببصرة الدين هو وضع إلهي يدعو أرباب العقول لقبول
ما عند الرسول ووصفه بالقويم ليفيد أن من يبتغي غير الإسلام دينا
فلن يقبل منه اعلم كلمة تذكر تنبيها على أن ما بعده مما يجب الإصغاء
إليه كما في اعلم أنه لا إله إلا الله أن أصول الشرع أي أدلة المشروع ليرادف
الفقه وهو علم بأحوال الأدلة الموصلة الى الأحكام الشرعية على وجه كلي
ثلاثة لأن ما هو حجة في حقنا إن كان من الله فهو الكتاب والا فإن كان لغير

أما الرسول فهو السنة و إلا فإن اتفقت الآراء فهو إجماع الأمة والا فهو
الأصل الرابع وهو القياس المستنبط أي المستخرج من الثلاثة فلذا كان فرعه
فمثال الاستنباط من النص قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإن
حرمة القربان للأذى وهو موجود في اللواطة فتحرم ومن السنة قوله
عليه الصلاة والسلام الهرة ليست بنجسة لأنها من الطوافين عليكم فإذا عرفنا
علة الطواف خففنا عليهما سواكن البيوت ومن الإجماع قولنا في الزنا انه
يوجب حرمة المصاهرة قياسا على الوطء الحلال لوجود العلة وهي الجزئية ثم
بين ذلك مرتبا فقال أما الكتاب أي السابق فالقرآن كل منهما غلب على كتاب الله
إلا أن الثاني أشهر فلذا جعل تفسيرا المنزل على الرسول حقيقة كالشفوية بالقرآن
أي على رسولنا صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف خرج المنسوخ تلاوة المنقول
عنه نقلا متواترا خرج المنقول بالآحاد كقراءة أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه
فعدة من أيام أخر متتابعات بلا شبهة خرج المنقول بالشهرة كقراءة ابن
مسعود رضي الله عنه فاقطعوا أيمانهما لأنه آحاد الأصل وهو أي القرآن
اسم للنظم أي اللفظ والمعنى جميعا إجماعا لما أن الأصح أن الإمام رجع إلى
قولهما والظاهر أن المراد النظم الدال على المعنى كما في التوضيح أي لمجموع اللفظ
والمعنى وإنما تعرف أحكام الشرع الثابتة بالقرآن بمعرفة أقسامهما أي أقسام
النظم والمعنى وذلك أي المذكور وهو أقسامهما أربعة وكل قسم منها أربعة
أيضا الأول في وجوه النظم أي في اعتبارات التكلم صيغة ولغة أي هيئة و
مادة فالمفهوم من حروف ضرب نفس الضرب ومن هيئته وقوع الفعل
في زمن الماضي وهي أربعة لأن اللفظ إن وضع لمعنى واحد فهو الخاص و
إن لأكثر فإن شمل الكل فالعام والا فإن لم يترجح واحد بالرأي فالمشترك وإن

مطلب الكتاب

ترجح فالمؤول والثاني في وجوه البيان اي اعتبارات المعنى بذلك النظم وهي
اربعة ايضا لان المعنى ان احتمل التاويل فان كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو الظاهر والا
فالنص وان لم يحتمل فان قبل النسخ فالمفسر والا فالمحكم ولهذه الاربعة اربعة
اخرى تقابلها وهي ان المعنى ان خفي لغير الصيغة فهو الخفي او لنفسها
فان امكن ادراكه بالتامل فالمشكل والا فان كان البيان مرجوا فالمجمل
والا فالمتشابه والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وهو اربعة ايضا
لانه ان استعمل فيما وضع له فهو الحقيقة والا فالمجاز وكل منهما ان ظهر
مراده فالصريح والا فالكناية والرابع في وجوه معرفة الوقوف
على المراد والمعاني اي في كيفية دلالة اللفظ على المعنى وهي اربعة ايضا
لان الحكم ان استفيد من النظم فان كان مسوقا له فهو الاستدلال
بعبارة النص والا فباشارته او من المفهوم اللغوي فبدلالته او
الشرعي فباقتضائه والاولى التمسك بالاستقرا وبعد معرفة هذه الاقسام
الاربعة المنقسمة الى عشرين قسم خامس يشمل الكل وهو اربعة ايضا
معرفة مواضعها اي ماخذ اشتقاق تلك الاقسام كالخاص ماخوذ من
اختص بكذا وترتيبها فيعرف الراجح والمرجوح ومعانيها فيعرف
المفهوم واحكامها كالقطعي والظني فبلغت الثمانين واوصلها السراج
الهندي الى سبعمائة وثمانية وستين قسما لان القسم الثالث يعني
قسم الاستعمال يكون في كل قسم من الاقسام الاثني عشر التي قبله فيكون
ثمانية واربعين ثم الرابع فيها فتبلغ مائة واثنين وتسعين ثم الخامس
فيها يكون ما ذكرنا اما الخاص فكل لفظ هو كالجنس وضع لمعنى خرج
المهمل معلوم خرج المجمل على الانفراد خرج العام وهو اي الخاص اما ان

مطلب الخاص

يكون



يكون مخصوص الجنس ان كان اللفظ مشتملا على كثيرين متفاوتين
في احكام الشرع او مخصوص النوع ان كان مشتملا على كثيرين متفقين
في الحكم او مخصوص العين ان كان له معنى واحد حقيقة كانسان و
رجل وزيد لف ونشر مرتب وحكمه انه يتناول المخصوص قطعا اي على
وجه انقطع ارادة الغير عنه ولا يحتمل البيان اي بيان التفسير عند
الجمهور لكونه بينا في نفسه واذا لم يحتمل البيان فلا يجوز الحاق
التعديل كالطمانينة في الركوع الثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه
الصلاة والسلام للاعرابي قم فصل فانك لم تصل بيانا بامر الركوع و
السجود وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا على سبيل الفرض كما قال ابو يوسف
والشافعي رحمهما الله تعالى لانه خاص معلوم معناه وهو الميلان
عن الاستوا ووضع الجبهة على الارض لكن يلحق به واجبا نظرا الى
دليله وبطل شرط الولاء بان يتابع في افعال الوضوء والتسمية وهما شرطان
عند مالك رحمه الله تعالى والترتيب والنية وهما شرطان عند الشافعي رحمه الله
لان قوله تعالى في اية الوضوء فاغسلوا وامسحوا خاصان معناهما
معلوم وهو الاسالة والاصابة فاشتراط هذه الاشيا يكون زيادة
على النص ونسخا وبطل شرط الطهارة في اية الطواف كما قال
الشافعي رحمه الله تعالى لانه خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت
واجماله بالنسبة الى الاشواط لا ينافي عدم اجماله بوجه اخر والتاويل
اي بطل تاويل الشافعي رحمه الله تعالى القروء بالاطهار في اية التربص وهي
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء لان المشروع الطلاق
في الطهر والثلاثة خاص لعدد معلوم وحمله على الاطهار يلزم الزيادة



او التنقيص فيبطل موجب الخاص ولا ترد الزيادة عند الحمل على الحيض
لثبوت الزيادة ضرورة عدم تجزي الحيضة اجماعا بدليل عدة الامة
اما الطهر فيتجزى اجماعا فافترقا **ومحللية الزوج الثاني** اي جعله مثبتا
حلا جديدا مطلقا لا غاية الثلاث فقط كما قال محمد وزفر والشافعي
رحمهم الله تعالى مستدلين بان كلمة حتى خاص معناها الغاية فلا يزاد عليه
قلنا المحللية انما ثبتت **بحديث العسيلة** وهو قوله عليه الصلاة و
السلام لامراة رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته **لا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا**
غيره ليلزم ما قالوا وحرف التحرير انه حتى في الاية غاية لعدم الحل
وفي الحديث لعدم العود فكان من قبيل ما سكت عنه الكتاب واذا هدم
الثلاث فما دونها اولى **وبطلان العصمة عن المال المسروق** جواب سؤال
ايضا وهو ان الشافعي رحمه الله قال الواجب بالنص القطع وهو خاص
معناه الابانة فمن جعله مبطلا للمال بالراي او بخبر الواحد فقد الغى
بما الحق والجواب ان البطلان باشارة **قوله تعالى جزاء** والجزاء اذا ذكر
مطلقا يراد به ما يجب حقا لله تعالى ولذا صار حراما لعينه فلم يبق المال
معصوما لحق العبد فلا يجب الضمان اي قضاء بل يفتى برد يا نه
لا بقوله تعالى فاقطعوا ليلزم ما قال **وكذلك** اي لكون الخاص
قطعيا في معناه **صح ايقاع الطلاق بعد الخلع** وقال الشافعي رحمه الله تعالى
لا يصح **ووجب المهر بنفس العقد** لا بالعقد مع الوطي كما قال الشافعي رحمه الله
في المفوضة وهي التي زوجت بلا مهر **وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف**
الى العبد والشافعي رحمه الله فوضه الى راي العاقدين **عملا بقوله تعالى**
شروع في الادلة فقوله تعالى **فان طلقها فلا تحل له** متعلق بقوله صح

فالفا

فالفا خاص وضع للوصل والتعقيب وقد دخلت على الطلاق فافاد
صحته بعد الخلع وقوله **ان تبتغوا باموالكم** متعلق بقوله ووجب
فالابتغا خاص وضع للطلب والطلب يتحقق بالعقد الصحيح فيجب
المال عنده عملا بباء الالصاق وقوله **قد علمنا ما فرضنا عليهم** متعلق
بقوله وكان فالفرض خاص معناه التقدير وكذا في فرضنا الكناية
خاص يراد بها ذات المتكلم فدل على انه مقدر وان تقديره للشارع
واصطلاح الزوجين على مقدار انما يظهر فيما كان مقدارا معلوما
عنده تعالى **ومنه** اي من الخاص **الامر** لانه وضع لمعنى خاص وهو
طلب الفعل **وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء** وان كان ادنى رتبة
افعل اي ما يدل على طلب فعل ساكن الاخر خرج بالقول الفعل و
الاشارة وبالاستعلاء الدعاء والالتماس وبافعل قوله لمن دونه او
جبت عليك ان تفعل كذا **ويختص مراده** اي المراد من الامر وهو الوجوب
بصيغة وهي افعل **لازمة** اي مختصة بذلك المراد **حتى لا يكون الفعل**
منه عليه الصلاة والسلام **موجبا خلافا لبعض اصحاب الشافعي**
ومالك رحمهما الله تعالى فانهم قالوا ان فعله عليه الصلاة والسلام الذي
ليس بسهو ولا طبع ولا مخصوص به موجب واعلم ان المقصود من ان
الوجوب مختص بالصيغة نفي استفادته من الفعل المذكور لا النفي
مطلقا فجاز استفادته من غيرها حيث لم يكن فعلا نحو كتب عليكم
الصيام ولله على الناس حج البيت واحل الله البيع وحرم الربا ولذا
كانت المواظبة من غير ترك مع الاقتران بوعيد دليل الوجوب كما
افاده ابن الهمام في باب الاعتكاف واعتمده ابن نجيم **للمنع عن**

الوصال في الصيام لما واصل عليه الصلاة والسلام وعن خلع النعال في
الصلاة حين خلع نعليه صلى الله عليه وسلم فدل انه فعله ليس بموجب و
الا لزم التناقض وفيه بحث اذ الدليل الجزئي لا يثبت القاعدة الكلية
وانما الدليل ما مر من فهم الصيغة فقط عند الاطلاق والوجوب استفيد من الامر
بقوله عليه الصلاة والسلام لما شغل يوم الخندق عن اربع صلوات فقضاهن مرتبة وقال
صلوا كما رأيتموني اصلي لا بالفعل هذا جواب عن تمسكهم بالحديث لانه
تنصيص على وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم في افعاله قلنا لو كان الفعل موجبا
لما احتيج الى الامر وسمي الفعل به اي بالامر في قوله تعالى وما امر فرعون
برشيد اي فعله برشيد لانه اي الامر سببه اي الفعل فاطلق السبب
على المسبب وهذا جواب عن تمسكهم بالاية والامر المطلق موجبه
بفتح الجيم اي حكمه ومقتضاه الوجوب اي اللزوم ليعم القطعي و
الظني لا الندب ولا الاباحة ولا التوقف ولا الاشتراك كما قال بكل قوم
سواء كان بعد الحظر او قبله رد لما قال بعض الشافعية انه موجبه
غالبا قبل المنع الوجوب وبعده الاباحة نحو فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فاقتلوا و اذا حللتم فاصطادوا لان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية كما في
التلويح لانتفاء الخيرة عن المامور بالامر هذا دليل ما عليه الجمهور
بالنص وهو قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
امرا ان يكون لهم الخيرة وتمامه في التلويح واستحقاق الوعيد لتاركه
بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اي امر الرسول ان تصيبهم
فتنة اي في الدنيا او يصيبهم عذاب اليم اي في الاخرة بسبب مخالفتهم
الامر لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية ودلالة الاجماع فانهم

اجمعوا

اجمعوا على وجوب طاعة الله ورسوله وعلى ان الموضوع لطلب
الفعل هو الامر فيجب المامور به الا ان يقوم الدليل على غيره والمعقول
اي الدليل العقلي فان كل مقصد من مقاصد الفعل له عبارة والايجاب
اعظم مقاصده فكان اولى لكنه يطلق على الندب والاباحة واذا
اريد به الاباحة او الندب فهل يكون بطريق الحقيقة والمجاز فقيل
انه حقيقة واختاره فخر الاسلام لانه بعضه اي الاباحة والندب
جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك وقيل لا
يكون حقيقة بل مجازا وعليه الجمهور لانه جاز اصله اي انتقل عنه ولا
يقتضي اي لا يفيد الامر المطلق التكرار وكذا لا يحتمله خلافا
للشافعي رحمه الله تعالى سواء كان معلقا بالشرط نحو وان كنتم جنبا
فاطهروا او مخصوصا بالوصف نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس او لم يكن
وقال الشافعي رحمه الله يتكرر بتكرر الشرط والصفة لكنه اي مفهوم
الامر وهذا جواب سوال تقديره لو كان فردا لا يحتمل العدد لما
صح نية الثلاث فاجاب بانه يقع على اقل جنسه اي جنس الفعل المامور
به وهو الفرد حقيقة بلا نية ويحتمل كله اي كل الجنس من حيث انه
فرد اعتباري حتى اذا قال لها اي الزوج لامرأته طلقي نفسك انه
يقع على الواحدة الا ان ينوي الزوج الثلاث فيقعن ان طلقت
ثلاثا لانه نوى محتمل كلامه ولا تعمل نية الثنتين لانه ليس بفرد
حقيقة ولا اعتبارا فلا تقع الا واحدة الا ان تكون المراة امة فتصح
نية الثنتين لانهما جنس طلاقها والاصل ان موجب اللفظ يثبت باللفظ
بلا نية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا بالنية وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت

للتأكيد وان نوى لان صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل وهو المفهوم
من مصدره بلفظ المصدر الذي هو فرد هذا دليل المذهب المختار فاضرب
مختصر من اطلب منك ضربا ولفظ الفعل الذي دل عليه الصيغة فرد
سواء قدر معرفا ومنكرا ومعنى التوحد مراعى في الفاظ الوحدان
جمع واحد كركبان وراكب وذلك احل الفردية بان يكون اللفظ فردا
حقيقيا واما بالجنسية بان يكون فردا اعتباريا والمثنى بمعزل
منهما اي بمكان بعيد من الواحد الحقيقي والاعتباري وما تكرر
من العبادات فيه فبتكرر اسبابها لا بالاوامر هذا جواب
عمن قال بتكرار الاوامر المعلقة والمقيدة وانما سال الاقرع ابن
حابس لانه اشتبه عليه ان الحج مما يتكرر بسببه فيتكرر كالصوم او لا
وعند الشافعي رحمه الله لما احتمل التكرار تملك المراة في قوله
طلقي نفسك ان تطلق ثنتين اذا نوى الزوج ذلك وكذا اي
كالامر اسم الفاعل فانه يدل على المصدر ولا يحتمل العدد حتى قلنا
لا يراد بآية السرقة الا سرقة واحدة لانه لو اريد كل السرقات
لم يقطع الا بعدها ولا يعرف الا بموته وهو منتف اجماعا فتعين الفرد
الحقيقي وبالفعل الواحد لا تقطع الا يد واحدة وهي اليمنى بالسنة
قولا وفعلا فلم تبق اليسرى مرادة فلا تقطع ابدا وحكم الامر اي
الواجب بالامر فهو تقسيم للحكم الشرعي والامر بمعنى المامور به
نوعان اداء وهو تسليم عين الواجب الثابت بالامر وهو
افعال الجوارح فان لها حكم الجواهر ولو قال ابدا فعل الواجب لكان
اولى لانه بالتحريمة فقط في الوقت يكون اداء عندنا وبركعة

حكم الامر نوعان

عند

~

عند الشافعي رحمه الله كما نقل ابن نجيم عن التحرير وقضاء وهو تسليم
مثل الواجب به اي بالامر والاداء والقضاء يستعمل احدهما مكان
الاخر مجازا شرعيا يقال فلان ادى دينه اي قضاه وقال تعالى فاذا
قضيتم الصلاة مناسككم اي اديتم حتى يجوز الاداء بنية القضا
وبالعكس في الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما وجعل فخر الاسلام
القضاء حقيقة في معنى الاداء والقضا يجب بما يجب به الاداء
وهو الامر الاول عند المحققين من اصحابنا وبعض الشافعية
خلافا للبعض كالعراقيين وعامة الشافعية فانهم قالوا القضا
يجب بامر جديد لا حق وصححه الاتقاني وثمرته فيمن نذر صوما
معينا ولم يصمه يجب قضاؤه على المختار خلافا للبعض وفيما
اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب
القضا للاعتكاف بصوم مقصود لعود شرطه من النقصان الى
الكمال الاصلي وهو الاعتكاف بصوم مقصود لزوال المانع وهو
رمضان لا لان القضا وجب بسبب اخر وهو التفويت وهذا
جواب يرد على المحققين تقريره لو كان القضاء بالسبب الاول
لجاز قضاؤه في رمضان اخر والجواب ان النذر بالاعتكاف
نذر بالصوم لانه شرطه لكنه يسقط بعارض شرف الوقت
فاذا زال عاد الشرط الى الكمال فلم يجز في رمضان اخر لانه سلم في
الجزء الناقص لا يقضي في مثله كذا ولا في واجب سوى قضاء
رمضان الاول لانه خلف عنه ذكره ابن نجيم والاداء انواع
احدها كامل وهو ما يؤدى بكل اوصافه وثانيها قاصر وهو ما

الاداء انواع

يؤدى ببعضها وثالثها ما هو شبيه بالقضا كالصلاة المكتوبة
بجماعة مثال للكامل والصلاة منفردا مثال للقاصر لعدم المرغوب
فيه وهو الجماعة وفعل اللاحق مثال للشبيه بالقضا واللاحق من
ادرك اول الصلاة وفاته الباقي بعذر لكن نام خلف الامام ولم
ينتبه الا بعد فراغ الامام فهو مؤد لبقاء الوقت اداء يشبه القضا
لفوات ما التزمه مع الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة
لو كان مسافرا ومنها اي من انواع الاداء في حقوق العباد رد عين
المغصوب وهو اداء كامل ورده اي المغصوب اذا كان عبدا
مشغولا بالجناية بعد اخذه فارغا وهو اداء قاصر وامهار
عبد غيره اي جعله مهرا لامراة وتسليمه لها بعد الشرا وهو اداء يشبه
بالقضا حتى تجبر المراة على القبول والزوج على تسليمه اذا طالبته
ولهذا ينفذ تصرفاته كاعتاقه ونحوه كالكتابة والبيع والهبة دون اعتاقها قبل التسليم
والقضاء انواع ايضا بمثل معقول وهو ان تعقل فيه المماثلة وبمثل غير
معقول اي لا يدركه وما هو قضاء في معنى الاداء امثلة ذكرها على الترتيب
كالصوم قضاء للصوم الفائت والفدية له اي للصوم اذ لا
تعقل المماثلة بينهما وقضاء تكبيرات العيد في الركوع لمدرك
الامام فيه ما دام راكعا لشبه الركوع للقيام حقيقة لاستواء
النصف الاسفل وحكما لان مدرك الامام في الركوع مدرك
لتلك الركعة ووجوب الفدية وهو نصف صاع لكل فرض في الصلاة
والاعتكاف للاحتياط جواب سوال وهو ان الفدية في الصوم
ثبتت بنص غير معقول لا بالقياس فكيف عديتموها الى الصلاة

قلنا

والقضا انواع

٧

قلنا يحتمل ان يكون ثبوت فدية الصوم معلولا بالعجز والصلاة نظيره
فتجب الفدية احتياطا لا قياسا على الصوم كالتصدق بالقيمة
اي كما اوجبنا بقيمة الشاة المشتراة للاضحية ان استهلكت وبعينها
حية ان لم تستهلك عند فوات ايام التضحية بطريق الاحتياط
ومنها اي من انواع القضاء في حقوق العباد ضمان المغصوب
بالمثل فهو قضاء بمثل معقول وهو السابق الكامل او ضمانه بالقيمة
وهو القاصر والمكيل والموزون والعددي المتقارب مثلي وغير
ذلك قيمي وضمان النفس والاطراف بالمال في حالة الخطاء فهو
قضاء بمثل غير معقول اذ لا مماثلة بين الآدمي والمال واداء القيمة
اي تسليمها فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه اي مما هو مجهول الوصف
فقط فيخير ويجبر واما تسمية مجهول الجنس فباطلة ومعلومهما
صحيحة من كل وجه فلا يخير حتى تجبر على القبول للقيمة كما لو اتاها
بالمسمى اي بعبد وسط فانها تجبر على قبوله فهو قضاء يشبه
الاداء وعن هذا اي لاجل ان المثل الكامل سابق على القاصر قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى في القطع اي قطع شخص يد غيره ثم
القتل له عمدا للولي فعلهما وهو الكامل او قتله بلا قطع وهو القاصر
وخالفاه في الاول فعينا القتل وقال ايضا لا يضمن المثلي بالقيمة
اذا انقطع المثل من الاسواق الا يوم الخصومة اي وقت القضاء
خلافا لهما وقلنا هذا متفرع على ان ضمان العدوان يعتمد المماثلة
الكاملة او القاصرة وليس معطوفا على قال ابو حنيفة المنافع
لو كانت او عبدا بان يستخدمه او يركب دابته لا تضمن فيمتها بالاتلاف

مطلب لا بد للمامور به من صفة الحسن

لان الضمان بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة قالوا الا في ثلاث
منافع الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال فتضمن وقلنا القصاص
لو وجب على رجل فقتله اجنبي لا يضمن بقتل القاتل لان ملك القصاص
ليس بمال فلا يماثله المال وقلنا ملك النكاح لا يضمن بالشهادة
بالطلاق بعد الدخول اذا رجع الشهود لان ملك النكاح ليس بمال
متقوم وضمنهم الشافعي رحمه الله تعالى ولا بد للمامور به من صفة
هي الحسن ضرورة ان الآمر وهو الشارع حكيم لا يامر بالفحشاء
اعلم ان الحسن والقبيح يطلق على ثلاثة معان على ملايم الطبع
ومنافره كالفرح والغم وعلى صفة كمال وصفة نقصان كالعلم و
الجهل وعلى متعلق المدح والذم كالعبادة والمعصية ولا خلاف
انهما بالمعنيين الاولين عقليان واما بالثالث فعند المعتزلة الحاكم
بالحسن والقبح هو العقل وعندنا هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما
وعند الاشعري لا حظ للعقل فيهما وتحقيقه في المطولات

مطلب الحسن انواع

وهو اي الحسن ثلاثة انواع اما ان يكون حسنا لعينه اي يدركه
العقل بلا واسطة وهو نوعان اما ان لا يقبل السقوط اصلا ووصفا
او وصفا فقط او يقبل اي السقوط المذكور او لا يكون حسنا
لعينه ولا لغيره بل يكون ملحقا بهذا القسم اي الحسن لعينه لكن شابه
لما حسن لمعنى في غيره اي غير المامور به كالتصديق مثال لما
حسن لعينه ولا يقبل السقوط اصلا ووصفا لانه لو تبدل كان
كفرا ومثال ما لا يقبل السقوط وصفا لا اصلا الاقرار باللسان فان
اصله ساقط حالة الاكراه لا وصفه حتى لو قتل كان ماجورا والصلاة

مثال

مطلب القدرة نوعان

مثال لما يقبل السقوط اصلا ووصفا بعذر الحيض او وصفا لا اصلا
كالصلاة في الاوقات المكروهة والزكاة مثال للملحق به لان حسنها
بواسطة دفع حاجة الفقير لكنها بخلق الله تعالى فكانت كلا واسطة به
فالتحقت به لعينه او يكون حسنا لغيره وهو نوعان اما ان لا يتادى
ذلك الغير بنفس المامور به او يتادى به او يكون ذلك الحسن المطلق
الجامع لجميع الاقسام حسنا الحسن في شرطه بعد ما كان حسنا
لمعنى في نفسه او غيره بالطريق الاولى او ملحقا بها اي بالحسن
لمعنى في نفسه امثلة ذلك على الترتيب كالوضوء فان حسنه
للتوسل للصلاة وهي لا تتادى به بل بفعل مقصود بعده والجهاد
فان حسنه بواسطة اعلاء كلمة الله تعالى وتتادى به كاقامة الحدود
والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه مثال للعولة في شرطه
لان تكليف العاجز قبيح فصار كل من التصديق وما بعده حسنا
لمعنى في شرطه وهي اي مطلق القدرة نوعان مطلق عن التقييد
بشيء مما ياتي ويسمى القدرة الممكنة وهو ادنى ما يتمكن به المامور
من اداء ما لزمه بلا حرج غالبا بدنيا كان او ماليا وهو اي الادنى
شرط في وجوب اداء كل ما ثبت بالامر كالصلاة وغيرها
والشرط توهمه اي توهم التمكن المذكور لا حقيقته حتى قلنا اذا
بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض في آخر الوقت مقدار
ما يسع فيه التحريمة لزمه الصلاة عندنا لتوهم الامتداد في الوقت
بوقف الشمس كما كان لسليمان عليه السلام فثبت بهذا القدر وجوب
الاداء ثم بالعجز يلزمه القضا وكامل وهو القدرة الميسرة للاداء اي

للوجبة لتيسير الاداء على المكلف وهي زائدة على الممكنة بدرجة اليسر
بعد التمكن ودوام هذه القدرة الميسرة شرط لدوام الواجب بها
لانها شرط في معنى العلة لانها غيرت صفة الواجبات من العسر
الى اليسر حتى بطلت الزكاة والعشر والخراج بهلاك المال بعد
التمكن من الاداء لاشتراط دوامها بخلاف الاولى اي القدرة
الممكنة فانه بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب حتى لا يسقط الحج
وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما لوجوبهما بقدرة
ممكنة وهي القدرة على ان يمشي ويكتسب ويملك نصف صاع و
الزائد زائد على اصل القدرة وهل يثبت صفة الجواز للمامور
به اذا اتى به اي بالمامور به فقال بعض المتكلمين لا تثبت حتى
يقترن به بالامر دليل والصحيح عند الفقهاء انه تثبت صفة
الجواز لان مطلق الامر يقتضي حسن المامور به وذلك يجد
جوازه ويثبت انتفاء الكراهة ليخرج قول الرازي قد يتناول
الامر المكروه كاداء عصر يومه عند التغير قلنا المامور به هو
الصلاة ولا كراهة فيها بل في التشبيه بعبدة الشمس واما القبول
فلا يدرى هو المختار كما في الولوالجية وغيرها واذا عدم صفة
الوجوب الثابت للمامور به لا يبقى صفة الجواز للمامور به عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله تعا وثمرته في قوله عليه الصلاة و
السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه
ثم ليات بالذي هو خير فانه يدل على وجوب سبق الكفارة على
الحنث وذلك منسوخ بالاجماع فبقي جوازه عنده لا عندنا

والامر

مطلب الامر نوعان
مطلق عن الوقت
ومقيد به

والامر اي المامور به نوعان مطلق عن الوقت بحيث لا يفوت الاداء
بفواته كالزكاة وكذا صدقة الفطر على الصحيح وقضاء رمضان
على الاظهر وهو اي الامر المطلق على التراخي عند الجمهور خلافا للكرخي
فانه عنده على الفور والفور فعل الواجب اول اوقات الامكان و
التراخي جواز تاخيره عنه ما لم يغلب على ظنه فواته لئلا يعود على
موضوعه بالنقض دليل الجمهور فانه امر فعل الساعة مقيد به
بالفور وامر فعل مطلق فلو اقتضى الفور صار كالمقيد فلم يبق مطلقا
فيعود نقضا لما وضع له وهو الاطلاق اي الا ان يقوم الدليل
على خلافه لما ان الصحيح المعتمد في الزكاة والحج الفور به حتى
ياثم بالتاخير وترد شهادته كما حقق في فتح القدير في موضعه
ومقيد به اي بوقت من العمر يفوت الاداء بفواته وهو اي المقيد
بالاستقراء اربعة اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى فيؤدى
في بعضه وشرطا للاداء فيفوت الاداء بفواته وسببا للوجوب
حتى يختلف الواجب باختلاف الوقت ان كان كاملا فكامل
او ناقصا فناقص كوقت الصلاة وهو اي هذا النوع اما
ان يضاف الى الجزء الاول حتى يتعين للسببية ان ادى فيه
او تنتقل السببية الى ما يلي اي الى الجزء الذي يليه اي يعقبه ابتداء
الشروع اذا لم يؤد في الاول فيصير الثاني سببا وهكذا فابتداء
بالرفع فاعل يلي والمفعول محذوف كما قدرنا او الى الجزء الناقص
عند ضيق الوقت يعني تنتقل السببية من جزء الى جزء الى اخر
الوقت او الى جملة الوقت ان لم يؤد في الوقت لزوال الداعي

الى الجزء والحاصل ان كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر
السببية موقوف على اتصال الاداء فلا دور **فلهذا لا يتادى عصر امسه**
في الوقت الناقص لان السبب كل الوقت وهو كامل فلا يتادى بالناقص
بخلاف عصر يومه لان سببه الجزء الاخير وهو ناقص ولا يلزم فساد
العصر لو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لانه الاحتراز عنه مع الاقبال
على الصلاة متعذر فجعل عفوا كما صرحوا به قاطبة **ومن حكمه**
اي هذا النوع **اشتراط نية التعيين** لتعدد المشروع **ولا يسقط**
التعيين **بضيق الوقت** لانه من العوارض فلا يعارض الاصل **ولا**
يتعين بعض اجزاء الوقت **بالتعيين** لانه وضع الاسباب ليس
للعبد الا بالادا فيتعين ضرورة الفعل **كالحانث في اليمين** يختار نوعا
من الكفارة بالفعل ولو عينه بالقول لم يتعين **او يكون الوقت معيارا**
مساويا **له** اي للواجب **وسببا للوجوب كشهر رمضان** فان
اضافة الصوم الى الشهر دليل السببية والسبب مطلق شهود الشهر
فيصير غيره منفيا لا مشروعا في الحديث اذا انسلخ شعبان فلا صوم
الا رمضان **ولا اشتراط نية التعيين** لتعينه **فيصاب بمطلق الاسم**
اي يصح صومه بمطلق النية **ويصح ايضا مع الخطا في الوصف**
كنية القضا فيلغو الوصف ويبقى اصل النية **الا في المسافر ينوي**
واجبا اخر فانه يقع عما نوى **عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى** لسقوط
الاداء عنه وقالا هو كالمقيم **بخلاف المريض** لتعلق رخصته بحقيقة
العجز لكن الاصح التسوية بينهما كما نقله في التقرير عن عدة كتب
معتبرة **وفي نية المسافر النفل عنه روايتان** اصحهما يقع عن الفرض

حملوا

حملوا اطلق واما لو نوى الصحيح المقيم النفل ففي التقرير يخشى عليه الكفر
قال ابن نجيم وكانه لكونه كالمنكر للفرضية **او يكون الوقت معيارا له لا**
سببا كقضاء رمضان والكفارة **ويشترط فيه نية التعيين** من الليل
لينعقد من اول اليوم عن القضا **ولا يحتمل الفوات** لانه وقتها العمر
بخلاف الاولين اي الصوم والصلاة لتعين وقتهما **او يكون الوقت**
فيه **مشكلا** اي ذا شبهين **يشبه المعيار والظرف كوقت الحج** يشبه
المعيار لانه لا يصح في عام الا حج واحد والظرف لان اركانه لا تستغرق
اوقاته **ويتعين اشهر الحج من العام الاول عند ابي يوسف**
خلافا لمحمد بيان لاشكاله بوجه اخر وهو ان الحج يجب عند ابي
يوسف رحمه الله مضيقا فاشبه المعيار وعند محمد رحمه الله موسعا
فاشبه وقت الصلاة فحصل الاشكال **فلشبه المعيار** قالوا **يتادى**
الحج بمطلق النية لتعينه بدلالة العرف ولشبه الظرف قالوا **لا**
يصح بنية النفل لان الصريح اقوى من الدلالة وقال الشافعي رحمه الله
كلغو انيته ويقع عن الفرض **والكفار مخاطبون بالامر بالايمان**
لقوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى فامنوا **و**
بالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص **وبالمعاملات**
كالبيع والاجارة **وبالشرايع** اي بالفروع كالصلاة والصوم
لكن **في حكم المواخذة في الاخرة** فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها
بلا خلاف اي بين العراقيين والبخاريين والا فقد خالف مشايخ سمرقند
فقالوا لا يعاقبون على ترك اعتقاد الفروع واحتج الجمهور بقوله تعالى
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين اي من المسلمين المعتقدين ه

مطلب الكفار مخاطبون

فرضيتها وامانع وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك يخاطبون
فيعاقبون على ترك الاداء ايضا زيادة على عقوبة الكفر عند البعض
وهم العراقيون من مشايخنا والشافعي رحمه الله والصحيح عند
المصنف ما قاله البخاريون انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط
من العبادات كالصلاة فيعاقبون على ترك الاعتقاد لا الاداء و
المعتمد كما صرح ابن نجيم ما عليه العراقيون انهم يعاقبون على تركها
لان ظاهر النصوص يشهد لهم وما خالفه تاويل وترتيب الدعوة في
حديث معاذ لا يوجب توقف التكاليف ولم ينقل عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى واصحابه شي يرجع اليه ومنها اي من الخاص النهي وهو
قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وانه يقتضي صفة
القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي عز وجل ينهى عن الفحشاء والمنكر
وما مر في الامر يأتي هنا فهو عند الجمهور للتحريم عينا كما ان الامر
للوجوب وفي غيره مجاز ويخالف الامر من جهة انه يقتضي
الفور والتكرار اي الاستمرار بخلاف الامر وهو اي المنهي عنه
اما ان يكون قبيحا لعينه يعني عين الفعل الذي اضيف اليه النهي
قبيح وان كان ذلك لمعنى زائد على ذاته وذلك نوعان وضعا
وشرعا منصوبان على التمييز او لغيره وذلك نوعان وصفا اي
لا يقبل الانفكاك ومجاورا اي مصاحبا ومفارقا في الجملة كالكفر
قبيح لعينه وضعا وبيع الحر لعينه شرعا وصوم يوم النحر لغيره
وصفا لانه يوم ضيافة والبيع وقت النداء المجاورة ترك السعي
للجمعة وكذا وطي الحائض والصلاة في الارض المغصوبة قبيح لمعنى مجاور

مبحث النهي

ومثل الكفر

ومثل الكفر الظلم والكذب واللواط كما ذكره اللقاني وهو صريح في ان
اللواط قبيح عقلا كما هو قبيح شرعا وطبعا فلهذا كان اقبح
من الزنا العدم قبحه طبعا وحكم هذا النوع عدم الشرعية اصلا
كذا افاده ابن نجيم وافاد ابن الملك وغيره ان مرتكب المكروه يستحق
حرمان الشفاعة ولا يلزم ان يكون جزاء الادنى جزاء الاعلى فليحفظ
قلت وافاد ابن نجيم ان المراد بالحرمان حرمان شفاعته لغيره لا حرمان
شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم فليتنبه له والنهي الخالي عن القرينة عن
الافعال الحسية اي التي تعرف حسا بلا توقف على الشرع كالقتل و
الزنا يقع على الاول اي ينصرف عند الاطلاق الى القبيح لعينه وعن
الامور الشرعية اي التي تعرف شرعا كالصلاة يقع على الذي اتصل
القبح به وصفا الا بدليل فان القبح يثبت اقتضاء للمنهي عنه فلا
يتحقق القبح على وجه يبطل به اي بذلك الوجه المقتضى بالكسر
اما بالفتح فهو القبح وهو النهي لئلا يعود على موضوعه بالنقض ولهذا
اي لكون النهي عن الفعل الشرعي واقعا على ما قبح لغيره كان الربا وسائر
الربا في البيوع الفاسدة كالبيع بالخمر وصوم يوم النحر مشروعا
باصله لوجود الركن وهو الايجاب والقبول من اهله في محله ومشروعية
الصوم من حيث انه يوم ولهذا يملك بالقبض ولو نذر صومه وصامه
صح غير مشروع بوصفه وهو الفضل بالربا والشرط في البيع والاعراض
عن الضيافة وبهذا ظهر ان مرادهم بمشروعية الاصل صحته وبعدم
مشروعية الوصف حرمته اهم من ان يكون فاسدا كالبيع بشرط او صحيحا
كصوم يوم النحر لتعلق النهي بالوصف المذكور لا بالاصل والنهي

عن بيع الحمل والمضامين هو ما في ظهور الاباء من المني والملاقيح هو ما في ارحام الامهات
من الجنين ونكاح المحارم جواب لنقض على اصلنا بان هذه تصرفات
شرعية فالنهي عنها يقتضي المشروعية والجواب ان النهي عنها مجاز عن النفي
لان محل البيع والنكاح معدوم فكان النهي عنها نسخا اي اعداما فهو
بيان لمعنى النفي فلا تطويل فيه كما ظن لعدم محله اي محل التصرف وقيل
النهي وقال الشافعي رحمه الله في البابين اي الحسية والشرعية
ينصرف النهي المطلق الى القسم الاول وهو ما قبح لعينه قولا اي قائلا
بكمال القبح اذ المطلق ينصرف الى الكمال كما قلنا في الحسن في الامر المطلق
ينصرف الى الحسن لعينه لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة لاستحالة
نفيه كالامر في اقتضاء الحسن في التلويح ان الشافعي رحمه الله لا
يقول باقتضاء النهي القبح انما يقول ان القبح ثابت بالنهي ولولا
هو لم يثبت ولان المنهي عنه معصية وفعل حرام فلا يكون مشروعا
لان المشروعية تقتضي عدم الحرمة لما بينهما من التضاد قلنا لا
تنافي لاختلاف الجهة فهو مشروع باصله ممنوع بوصفه ولهذا
اي لكون المنهي عنه قبيحا لعينه قال الشافعي رحمه الله لا تثبت حرمة
المصاهرة بالزنا ولا يفيد الغصب الملك اذا هلك وقضي بالضمان
ولا يكون سفر المعصية كسفر الآبق سببا للرخصة ولا يملك
الكافر مال المسلم بالاستيلاء الى دارهم والدليل الجانبين في المطولات

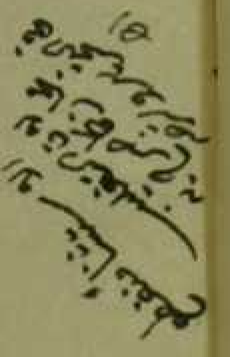
مبحث العام

واما العام فما يتناول بالوضع افرادا خرج الخاص متفقة
الحدود خرج المشترك على سبيل الشمول لا البدل فخرج النكرة في
مثال مسلمين وانه يوجب الحكم فيما يتناوله من الواحد لو غيره

والثلاث والاثنين لو جمعا قطعا كالخاص ما لم يقم دليل بخلافه وقالوا
الجمع المنكر لا يفيد القطع اتفاقا لانه اختلف في عمومه حتى يجوز نسخ
الخاص به تفريع على ايجابه قطعا كحديث العرنيين المفيد
لطهارة بول ما يوكل لحمه فهو خاص نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام
لانه مثله في القطعية وعند القائل بظنيته لا ينسخه لعدم التساوي
استنزهوا البول المفيد لنجاسته وهو عام واذا اوصى بالخاتم هو شبيه
بالعام لا نسان ثم بالفص بفتح وكسر منه لا خراب الحلقة بسكون اللام
للاول والفص بينهما نصفان لان العام كالخاص في ايجاب
الحكم فتساويا في الوصية بالفص ولا يجوز عطف على حتى يجوز تخصيص
قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولا تخصيص ومن دخله
اي الحرم كان آمنا بالقياس على الناسي وعلى الاطراف وخبر الواحد
وهو قوله عليه الصلاة والسلام المسلم يذبح على اسم الله سمى او لم يسم وقوله
الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم لانهما اي ولا تاكلوا ومن دخله
ليسا بمخصوصين فان الناسي ليس بمخصوص بل ذاكر شرعا
والاطراف سالكة مسلك الاموال والظني لا يخصص القطعي فكان
كمن التجأ الى البيت فانه لا يقتل حتى يخرج منه اجماعا على ان الحديث الاول
محمول على النسيان والثاني على العقوبة في الآخرة فان لحقه اي العام
خصوص هو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل لفظي مقارن
اي موصول بالعام في التخصيص الاول فانه تراخى عنه فناسخ
واما المخصص الثاني فلا يشترط للتخصيص المقارنة كما بسطه ابن
نجيم معلوم او مجهول كالربا خص من احل الله البيع بقوله وحرم الربا

وهو بعد بيان الرسول نظير للخصوص المعلوم وقبله للمجهول لا يبقى
قطعيا على الصحيح فيخص بالقياس والاحاد وعفا ده انه دون
خبر الواحد في الدرجة لكنه لا يسقط الاحتجاج به اي ان كان مخصوصا
بمعلوم وان بمجهول فليس العام بحجة على الراجح كما حرره ابن نجيم كاية
السرقة يحتج بها مع خصوص ما دون النصاب وغير الحرز بالاجماع
عملا بشبه دليل الخصوص الاستثنا من جهة الحكم فان كلا من المخصوص
والمستثنى لا يدخل تحت الحكم والناسخ من جهة الصيغة فان كلا منهما مستقل
بنفسه فصار التخصيص كما اي مثل ما اذا باع عبدين بالف على انه
بالخيار في احدهما بعينه وسمى ثمنه فانه يلزم البيع في الآخر فهو في
الحكم كالاستثنا وفي السبب كالنسخ وقيل انه اي العام المخصوص يسقط
الاحتجاج به فيتوقف الى البيان كالاستثنا اي عملا بشبه الاستثنا
المجهول لان كل واحد منهما اي من الاستثنا والخصوص لبيان انه لم
يدخل تحت الجملة وهذا اذا كان مجهولا وان كان معلوما اشبه الناسخ
كما يعلم من التنقيح وصوبه ابن نجيم فصار دليل الخصوص على هذا القول
كالبيع المضاف الى حر وعبد بثمن واحد فانه باطل لعدم دخول
الحر وقيل انه يبقى كما كان قبل اعتبارا بالناسخ اي ان كان مجهولا
وان معلوما فكالاستثنا المعلوم كما يعلم من التنقيح وغيره لان كل
واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثنا فانه بمنزلة الوصف
فصار كما اذا باع عبدين بثمن واحد وهلك احدهما قبل التسليم
صح في الحي بحصته وانفسخ في الاخر والعموم اما ان يكون بالصيغة
والمعنى او بالمعنى لا غير كرجال وقوم لف ونشر ثم صيغة

جمع



جمع المذكر والواو في نحو فعلوا هل تستعمل النسا وضعا الاظهر لا الا
تغليبا وفي الفائق القوم خاص بالرجال ومن وما يحتملان العموم
والخصوص في الموصولة والموصوفة واما في الشرط والاستفهام
فيلزم العموم والاصل الشايع فيهما العموم ومن وضع لان يستعمل
في ذوات من يعقل ذكرا وانثى ولو قال من يعلم الجانا ولي لانها الطلقت
على النسا وهو متصف بالعلم لا بالعقل كما وضع لان يستعمل في ذوات
ما لا يعقل فاذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤوا
عتقوا لكون من عامة ومن بيانية لا تبعيضية لاضافة المشيئة
الى عام لا خاص واذا قال لامته ان كان ما في بطنك غلاما فانت
حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق تفريع على عموم ما لان الشرط
كون جميع ما في بطنها غلاما وظاهره انها لو ولدت غلامين لم تعتق
ومثل ما الذي واللام الموصولة ولفظ الحمل نحو ان كان حملك غلاما بخلاف
ان كان غلاما في بطنك غلاما وما يجي بمعنى من مجازا كقوله تعالى والسماء
وما بناها او كذا عكسه كقوله تعالى ومنهم من يمشي على بطنه الاية وتدخل ما
في صفات من يعقل ايضا يقال ما زيد فتقول الكريم وكل عامة معناها
لا انها للاحاطة ولكن على سبيل الافراد بكسر الهمزة اي الانفراد فيتناول
كل فرد على الاصالة وهي تصحب الاسما للزومها الاضافة فتعمها اي الاسما
فان دخلت كل على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف
اوجبت عموم اجزائه لعدم افراده حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ماكول
وكل الرمان ماكول بالصدق في الاول لان كل افراده ماكول والكذب
في الثاني اذ قشره غير ماكول هذا هو الاصل وفرعوا عليه ما لو قال انت طالق

مبحث من وما

مبحث كل

مبحث الفاظ العموم

كل تطليقة تقع الثلاث ولو قال انت طالق كل التطليقة تقع واحدة وما
لو قال انت علي كظهر امي كل يوم لا يقربها ليلا ولا نهارا حتى يكفر واذا كفر
مرة بطل الظهار ولو قال في كل يوم لانه يقربها ليلا ويكون مظاهرا كل
يوم بظهار جديد ذكره قاضي خان وغيره واذا وصلت كلما المصدرية
اوجبت عموم الافعال لانها تضاف [illegible] ويكون المصدر بمعنى
الوقت فمعنى كلما تزوجت امراة فهي طالق كل وقت يقع مني التزوج
فتطلق في كل تزوج ولو بعد زوج آخر ويثبت عموم الاسماء فيه اي
كلما ضمنا كعموم الافعال فانه يثبت ضمنا ضرورة عموم الاسماء
قصدا ومن العام كلمة الجميع وهي توجب عموم الاجتماع اي احاطة
الافراد على سبيل الاجتماع دون الانفراد بخلاف كل حتى اذا قال جميع
من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل بفتحتين ما يزاد للغازي
كذا فدخل عشرة معا فان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة
ولو دخلوه فرادى فالنفل للاول فقط وفي كلمة كل بان قال كل من
دخل الخ يجب لكل رجل منهم النفل التام لاعتبار كل بانفراده وهو
اول في حق من تخلف وفي كلمة من بان قال من دخله الخ يبطل النفل
لان الاول اسم لفرد سابق فلما قرن بمن سقط عموم من فلم يجب
النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد والنكرة في موضع النفي تعم
وهو بان تتضمن الاستغراق نحو لا رجل في الدار والا فجوازا نحو
لا بيع فيه ولا خلة فيمن قرا بالرفع وقد لا تعم كما رايت رجلا بل رجلين
وفي الاثبات تخص لعدم موجب العموم لكنها اي النكرة المثبتة
مطلقة على فرد غير معين وعند الشافعي تعم حتى قال بعموم الرقبة

مطلب من العام كلمة الجميع

مبحث والنكرة في موضع النفي تعم وفي الاثبات تخص

المذكوره

المذكوره في الظهار في قوله تعالى فتحرير رقبة وقد خص منها الزمنة
اجماعا والخصوص دليل العموم فتخص الكافرة قياسا قلنا لا خصوص
اصلا لان الرقبة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى كذا في الصحاح على ان المطلق
ينصرف الى الكامل واذا وصفت النكرة في الاثبات بصفة عامة تعم ضرورة
عموم وصفها كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا فله ان يكلم
جميع رجال الكوفة والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه لم يصر موليا
لانه يمكنه القربان في كل يوم ولهذا اي لكون النكرة تعم بالصفة العامة
اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه معا او متفرقين
انهم يعتقون عليه لانه انما وصف بالضرب وهو عام والنكرة في
هذا الاصطلاح ما فيه ابهام وكذا اي كالوصف العام اذا دخلت
لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد بان لم يكن في جنس
تلك النكرة معهودا اوجبت العموم للجنس نحو ان الانسان لفي خسر
حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت اللام على الجمع لانها
في الاصل للعهد فاذا تعذر حمل على الجنس عملا بالدليلين اي الجمعية
والفردية فيحنث بتزوج امراة اذا حلف لا يتزوج النسا
لصيرورتها للجنس والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت
الثانية عين الاولى لدلالة العهد قال تعالى فعصى فرعون الرسول
اي الذي ذكر واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها
لو انصرفت الى الاولى لتعينت من وجه والغرض خلافه والمعرفة
اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لدلالة العهد لانه الاصل في
قال تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال ابن عباس رضي الله عنهما

مطلب اذا وصفت النكرة بصفة عامة تعم

مطلب النكرة والمعرفة اذا اعيدت نكرة او معرفة

لن يغلب عسر يسرين واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى
لما مر وهذا عند عدم القرينة والحاصل انه لا اعتبار للاول وان الثاني ان كان
نكرة فهو غير الاول مطلقا وان كان معرفة فهو عين الاول مطلقا كما في
التحرير فلو اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقر به منكرا
يجب الفان عند الامام الا ان يتحد المجلس وما اي المقدار الذي ينتهي
اليه الخصوص نوعان احدهما الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق
به عطف على فرد مما هو جنس مثالهما كالمرأة والنساء والثاني الثلاثة
فيما كان جمعا صيغة ومعنى كرجال او معنى كقوم لان ادنى الجمع
ثلاثة باجماع اهل اللغة فيجوز تخصيصه اليها عند المص تبعا لفخر
الاسلام والمختار ان منتهى التخصيص واحد مطلقا وعليه الجمهور
كما في الكشف وقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة
محمول على المواريث والوصايا او على سنة تقدم الامام فانه يتقدم
على الاثنين كالثلاثة وانما حمل عليه لانه عليه الصلاة والسلام بعث
لتعليم الاحكام لا لبيان اللغات واما المشترك لم يقل المشترك فيه
لانه علم على هذا القسم فلا يراعى فيه المعنى فما يتناول افرادا فوق
فاكثر مختلفة الحدود خرج العام على سبيل البدل لا الشمول كالقرء
بضم القاف وفتحها الموضوع للحيض والطهر وحكمه التوقف فيه
لكن بشرط التامل ليترجح بعض وجوهه للعمل به كما تامل علماؤنا
القرء فوجدوه دالا على الجمع والانتقال وكلاهما في الحيض لانه يجتمع
في الرحم وينتقل ولا عموم له اي لا يستعمل المشترك في اكثر من معنى واحد
خلافا للشافعي رحمه الله واما المؤول فما ترجح من المشترك السابق

مطلب ما ينتهي اليه الخصوص

مبحث المشترك

مبحث المؤول

بعض وجوهه اي معانيه بغالب الرأي اي بما يوجب الظن وان كان
او خبر واحد وحكمه وجوب العمل به على احتمال الغلط والسهو
كمن وجد ماء فظن طهارته او اخبره واحد لزمه التوضي به فلو تبين
نجاسته اعاد واما الظاهر فاسم لكلام ظهر اي اتضح المراد به
للسامع اذا كان من اهل اللسان بصيغته اي بمجرد سماعها بلا تامل
وسيجي مثاله وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل
القطع عند عامة المتاخرين حتى يثبت به الحدود والكفارات
وينبغي ان يكون محل الاختلاف الظاهر العام اما الخاص فلا خلاف
في قطعيته بمعنى عدم الاحتمال الناشي عن الدليل واما النص فما ازداد
وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم سباقا او سياقا وهو من الكلام
لا في نفس الصيغة وليس في اللفظ ما يدل عليه وضعا كقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم الاية فهم منها اباحة النكاح وبيان العدد والكلام
سيق للثاني بدليل السياق وهو فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة
فالاية ظاهرة في الاباحة نص في بيان العدد وحكمه وجوب العمل
بما وضح بطريق القطع على احتمال اي وان كان فيه احتمال تاويل
هو اي ذلك التاويل في حيز المجاز فلا يخرج به عن القطع واما المفسر
فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التاويل
بمعنى في النص بان كان مجملا فبين او في غيره بان كان عاما فلحقه
ما سد باب التخصيص والاول يسمى بيان التفسير والثاني بيان
التقرير وحكمه وجوب العمل به قطعا لكنه على احتمال النسخ من حيث
هو مفسر فخرج المحكم واما المحكم فما احكم المراد به وامتنع عن احتمال

مبحث الظاهر

مبحث النص

مبحث المفسر

مبحث المحكم

مبحث الخفي

النسخ والتبديل بمعنى في ذاته كآيات وجود الصانع تعالى او بانقطاع الوحي
بموت الرسول صلى الله عليه وسلم والاول يسمى محكما لعينه والثاني لغيره وحكمه
وجوب العمل به من غير احتمال ثم لما بين هذه الاقسام بين امثلتها
فقال كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا مثال للظاهر وللنص
فانه ظاهر في التحليل والتحريم نص في التفرقة بين البيع والربا فسجد
الملائكة كلهم اجمعون مثال للمفسر فالملائكة عام وكلهم يقطع احتمال
التخصيص فصار نصا واجمعون التفرقة فصار مفسرا واستثناء
ابليس منقطع لانه جني ان الله بكل شيء عليم مثال المحكم ويظهر اي كل
من هذه الاربع موجب للحكم قطعا لكن يظهر التفاوت عند التعارض
ليصير الادنى متروكا بالاعلى فيرجح النص على الظاهر والمفسر عليهما
والمحكم على الكل حتى قلنا اذا تزوج امراة الى شهر انه متعة
لا نكاح لان قوله تزوجت نص في النكاح ويحتمل المتعة والى شهر
مفسر في المتعة لا يحتمل النكاح ثم ذكر اضداد هذه الاربعة فقال واما
الخفي فما اي لفظ خفي مراده اي معناه بسبب عارض في غير الصيغة
تاكيد للعارض بان لا ينال ذلك المراد الا بالطلب تاكيد للخفاء وعبارة
التنقيح اخصر واحسن وهي فان خفي لعارض سمي خفيا وان خفي لنفسه
فان ادرك عقلا فمشكل او لا بل نقلا فمجمل او لا اصلا فمتشابه وحكمه
النظر فيه ليعلم ان خفاءه لمزية او نقصان فيظهر المراد كآية
السرقة ظاهرة في ايجاب القطع في كل سارق خفية في حق الطرار
والنباش بعارض فيهما وهو اختصاصهما باسم آخر وتغاير الاسامي
دليل على تغاير المعاني فطلبنا فوجدنا معنى السرقة كاملا في الطرار

فيقطع

مبحث المشكل

مبحث المجمل

مبحث المتشابه

فيقطع ناقصا في النباش فلا ولو القبر في بيت مقفل في الاصح واما المشكل
فهو الكلام الداخل في اشكاله بفتح الهمزة اي امثاله بحيث لا يعرف الا
بدليل يتميز به وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد به ثم الاقبال على
الطلب والتامل فيه يعني التامل في نظيره من كلام العرب لا في نفس
الصيغة اذ الخفي كذلك الى ان يتبين المراد كقوله تعالى فأتوا حرثكم انى
شئتم اشتبه انه بمعنى من اين او كيف فبعد الطلب والتامل ظهر بمعنى
كيف بقرينة الحرث اذ الدبر موضع الفرث واما المجمل فما ازدحمت
فيه المعاني اي توا ردت على اللفظ بلا رجحان لاحدها متساوية
كانت كالمشترك او لا كابهام متكلم لو ضعه لغير ما عرف كالاسماء
الشرعية ويكفي ازدحام معنيين واشتبه المراد اشتباها لا يدرك
بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار من المجمل فلا يرد
المتشابه لانه لا يدرك بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل
ان احتيج اليهما وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف
فيه الى ان يتبين المراد ببيان المجمل كبيان الرسول صلى الله عليه وسلم
الربا في الاشياء الستة من غير حصره عليها فبقي فيما وراءها
مجملا فيطلب المراد في الحديث انه لاي معنى حرم الربا فوجدناه
القدر والجنس كالصلاة والزكاة وضعا للدعاء والنماء وهما غير مرادين
فتفسر ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم واما المتشابه فهو اسم لما
انقطع رجاء معرفة المراد منه في حقنا دون الرسول صلى الله
عليه وسلم وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابة اي قبل يوم القيامة
اذ لا ابتلاء في الاخرة وهذا كالمقطعات في اوائل السور مثل الم

مبحث الحقيقة

فنؤمن بها ولا نؤول خلافا لاكثر المتاخرين وكالصفات في نحو اليد والعين والافعال كالنزول وفي التحرير والاكثر على امكان دركه خلافا للحنفية وفي التنقيح فكما ابتلي من له ضرب جهل بالامعان في السير ابتلي الراسخ في العلم بالتوقف وهذا اعظمهما بلوى واعمهما جدوى **واما الحقيقة فاسم لكل لفظ** كالجنس **اريد به ما** استعمل فيما **وضع له** خرج المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط والمجاز ثم لفظ الحقيقة مشترك على ذات الشيء وعلى اللفظ المستعمل في ما وضع له فاطلاق الحقيقة على اللفظ المذكور حقيقة لغوية ايضا وهو الاصح لان الحقيقة اسم للذات لغة كذا في الكشف وفي التوضيح واطلاق بعض الناس الحقيقة والمجاز على المعنى اما مجاز او من خطاء العوام وتعقبه في التلويح بتعيين انه مجاز وحمله على خطاء العوام من خطا الخواص **وحكمها وجود ما وضع له** اي ثبوت حكمه قطعا **خاصا كان او عاما** امرا او نهيا كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وقوله لا تقربوا الزنا خاص في المامور به والمنهي عنه عام في المامور والمنهي

مبحث المجاز

واما المجاز فاسم لما اي لكل لفظ **اريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما** اي بين ما وضع له اللفظ وبين غيره الذي اريد به خرج ما لا مناسبة بينهما كاستعمال الارض في السماء غلطا وخرج العلم المنقول كفضل لعدم المناسبة المشهورة بينهما **وحكمه وجود ما استعير له** اي ثبوت الحكم للمعنى المستعار **له خاصا كان** كقوله تعالى او لامستم النساء المراد به الجماع وهو خاص **او عاما** اذا اقترن به ما يفيد العموم كالصاع في الحديث الاتي ثم لا خلاف انه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ

من انواع المجاز بل يعم جميع افراد ذلك المعنى على الصحيح لما مر من ان الصيغة للعموم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعاني الحقيقية او المجازية

مبحث عموم المجاز

وقال الشافعي رحمه الله اي بعض اصحابه **لا عموم للمجاز لانه ضروري** والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها والاصح في المذهب القول بعمومه **وانا نقول ان عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة** والا لما وجد حقيقة الا وهي عامة **بل لدلالة زائدة على ذلك** وهي ادوات العموم ككونها نكرة في موضع النفي فكذا المجاز **وكيف يقال انه ضروري وقد كثر في كتاب الله تعالى** واسم منزه عن ذلك ضرورة **ولهذا** اي لجريان العموم في المجاز **جعلنا**

لفظ

الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين **عاما فيما يحله** من المطعوم وغيره باطلاق اسم المحل على الحال مجازا لان حقيقة الصاع غير مرادة اجماعا **ومن علامات الحقيقة انها لا تسقط عن المسمى** اي لا يصح نفيها عنه **بخلاف المجاز** فالاب لا ينفى عن الوالد والجد يسمى ابا وينفى عنه **ومتى امكن العمل بها** اي بالحقيقة **سقط المجاز** لان الخلف لا يعارض الاصل **فيكون العقد** في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته **لما ينعقد** اي يرتبط فيختص في المنعقدة لكونها ربط القسم بالمقسم عليه او الجزاء بالشرط **دون العزم** اي قصد القلب كما قال الشافعي رحمه الله تعالى حتى يكون في الغموس ايضا وما قلنا اولى لقربه الى الحقيقة بدرجة لان اصل العقد عقد الحبل ثم استعير لربط الالفاظ ثم استعير لعزم القلب **ويكون النكاح** في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم **للوطي عندنا دون العقد** كما قال الشافعي رحمه الله لان الوطي حقيقة والعقد مجاز استدل بالاية على حرمة من زنى بها الاب على الابن

مطلب الحقيقة لا تسقط عن المسمى

مبحث الجمع بين الحقيقة والمجاز

منهن من عقد عليها الاب تثبت حرمتها بالاجماع او بارادة المجاز من الحقيقة في
مقام النفي قال البهنسي في شرح الملتقى ومستحيل اجتماعهما اي الحقيقة
والمجاز مرادين اي مقصودين بالحكم بلفظ واحد كقولك لا تقتل اسدا
وتريد سبعا ورجلا شجاعا وجوزه الشافعي رحمه الله تعالى بدليل قوله تعالى
اهبطوا لادم وحوا قلنا اللفظ للمعنى كالثوب للشخص والمجاز من الحقيقة
كالعارية من الملك فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب الواحد
على اللابس ملكا وعارية في زمن واحد والاية من باب التغليب
فيكون فيها مجازا فقط باعتباره كما افاده الهندي في شرح المغني
قد يكونان مرادين لانه لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي
يكون المعنى الحقيقي من افراده وهو المعبر عنه بعموم المجاز كما سيجي قريبا
ومن الفروع الغريبة المتفرعة على امتناع الجمع ما في الظهيرية لو قال
لزوجته وامته [illegible] عتقتكما ونوى طلاق زوجته وعتق امته عتقت
امته ولا تطلق زوجته وهو دال على عدم جواز الجمع في المنفي كالمثبت ثم
ذكر الاربع المسائل المتفرعة على منع الجمع فقال حتى ان الوصية للموالي
لا تتناول موالي الموالي واذا كان له معتق بفتح التاء واحد يستحق
النصف اي نصف الموصى به سواء كان الموصى به الثلث او اقل او اكثر
عند الاجازة او عدم وارث ذكره ابن نجيم لانه لمعتقه حقيقة ولموالي
الموالي مجاز ولا يلحق غير الخمر بالخمر كما قال الشافعي رحمه الله حتى حد
بالقليل من بقية الاشربة المسكرة لان الخمر حقيقة للني من ماء العنب
اذا غلا ولغيره مجاز للمخامرة ولا يراد بنو ابنيه بالوصية لابنائه
ابناء فلان لانه للصلبي حقيقة ولغيره مجاز وهذا عند الامام ولا يراد

المس

المس باليد في قوله تعالى او لامستم النساء خلافا للشافعي رحمه الله لان الحقيقة
فيه سوى الاخير وهو الموالي والخمر والصلبي والمجاز وهو الجماع فيه اي في الاخير
مراد بالاجماع حتى احلوا للجنب التيمم بهذا النص مع استدلالهم به على ان المس
باليد ناقض فلم يبق الاخر وهو المجاز في الثلاثة والحقيقة في الاخير مرادا
بالاجماع حتى احلوا للجنب التيمم لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وما
قيل ان في الاستيمان من الكفار على الابناء والموالي يدخل الفروع فيلزم
الجمع جوابه انما دخلوا لان ظاهر الاسم اي اسم الابناء والموالي صار
شبهة في حقن الدم مع انه يستكفى الامان يثبت بادنى شبهة ثم اشار
الى ما يرد على الجواب فقال بخلاف الاستيمان على الاباء والامهات
حيث لا يدخل الاجداد والجدات اي لم تعتبر هذه الشبهة لان هذا
التناول معتبر بطريق التبعية لا مطلقا فيليق بالفروع دون
الاصول فلا يكونون تبعا واما حرمة نكاح الجدات فثبوتها بالاجماع
لا بالكتاب وانما يقع الحلف على الملك والاجارة فيما اذا حلف لا يدخل
دار فلان وعلى الدخول حافيا ومنتعلا فيما اذا حلف لا يضع قدمه
في دار فلان ولا نية له لا للجمع بين الحقيقة والمجاز بل انما يقع في الثاني
باعتبار عموم المجاز وهو كما مر استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون
المعنى الحقيقي من افراده فصار الملفوظ وهو وضع القدم مجازا عن شي
وذلك الشي عام وهو الدخول فذكر السبب واراد المسبب وفي الاول
باعتبار نسبة السكنى اذ الدار لا تعادى وانما يحنث اذا قدم ليلا او
نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان حيث ان اليوم للنهار
حقيقة والليل مجازا لا للجمع بينهما بل باعتبار عموم المجاز لان المراد

باليوم الوقت مجازا وهو عام شامل لليل والنهار وصفا بطه انه مظروف
اليوم متى كان غير ممتد كالقدوم يكون قرينة المجاز والمراد بالممتد ما
يصح تقديره بمدة وبغيره ما لا يصح وفيه اشارة الى ان المعتبر في الامتداد
وعدمه هو الفعل الذي تعلق به اليوم لا الفعل الذي اضيف اليه اليوم
وكلام المحيط مشعر بان اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبياض النهار
والارجح الاول لان المجاز خير من الاشتراك قاله ابن نجيم واما اريد
النذر واليمين اذا قال لله علي صوم رجب ونوى به اليمين مع
ان الكلام للنذر حقيقة ولليمين مجاز لتوقفه على النية لا للجمع بينهما
بل لانه نذر بصيغته لكونها موضوعة لذلك يمين بموجبه بفتح
الجيم لان ايجاب المباح يصلح يمينا كتحريمه فاذا لم يصمه
يجب القضا بالنذر والكفارة باليمين فهو كشراء القريب تملك بصيغته
تحرير بموجبه وهو الملك لاستحالة كون الشرا مثبتا للملك مزيلا له
فسمي الشرا اعتاقا بواسطة حكمه لا بصيغته وطريق الاستعارة
اي المجاز اذ الاستعارة في اصطلاح الفقها ترادف المجاز ومجاز خاص
عند علماء البيان فان عندهم المجاز نوعان مجاز مرسل وهو ان يكون
علاقته غير المشابهة واستعارة وهو ان يكون علاقته المشابهة

مبحث علاقات المجاز

الاتصال بين الشيئين وقد حصره العلما بالاستقراء في خمسة و
عشرين نوعا اطلاق السبب على المسبب وعكسه واسم الكل على البعض
وعكسه واسم الملزوم على اللازم وعكسه واسم المطلق على المقيد و
عكسه واسم العام على الخاص وعكسه واسم الحال على المحل وعكسه
وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وعكسه وتسمية الشيء

باسم

باسم مجاوره وتسميته باسم ما يؤول اليه وتسميته باعتبار ما كان عليه واسم
آلة الشيء عليه واسم الشيء على بدله والنكرة في الاثبات للعموم والمعرف
باللام والاداة واحد منكر واسم احد الضدين على الآخر والحذف والزيادة
كذا في التقرير وغيره وضبط ذلك المص تبعا لفخر الاسلام في شيئين وهما
الاتصال صورة او معنى اي وصفا خاصا لازما مشهورا كما في تسمية
الشجاع اسدا بينهما اتصال معنى وهو الشجاعة والمطر سما بينهما
اتصال صورة فان اسم السما لكل ما علاك والسحاب عال والمطر منه
هذا في الحسيات وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية و
التعليل اي اتصال السبب بالمسبب والعلة بالمعلول نظير الصورة
في المحسوس فالمشابهة في ذلك من حيث المجاورة صورة والاتصال
اي اتصال عقد مشروع بعقد مشروع في المعنى المشروع حال كونه
معقولا فيه كيف شرع اي لاي معنى شرع ذلك العقد المشروع نظير
المعنى كالهبة والصدقة فان كلا منهما تمليك بلا عوض فيستعار
احدهما للآخر حتى يرجع بصدقة على الغني لانها هبة للفقير والاول
اي ما هو نظير الصورة على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال
الملك بالشرا لف ونشر مشوش وانه اي هذا الاتصال يوجب اي يثبت
الاستعارة من الطرفين وذلك بان تطلق العلة ويراد بها الحكم و
بالعكس للمجاورة بين العلة والمعلول حتى اذا قال ان اشتريت
عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر شراء
صحيحا ونوى به الملك اي قال عنيت بالشرا الملك عتق هذا النصف
او قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد فباعه ثم ملك النصف الباقي

ونوى بر ابي بالملك الشرا لا يعتق اي هذا النصف ما لم يجتمع الكل في ملكه
وانما يصدق فيهما ديانة لانه استعار العلة للحكم في الاول والحكم للعلة
في الثاني وفيه يصدق قضاء ايضا لان فيه تشديدا عليه والثاني من نوعي
الاول اتصال السبب المفضي الى الحكم بالمسبب كاتصال زوال ملك
المتعة بامته بالفاظ زوال ملك الرقبة فقوله انت حرة سبب مفض
الى زوال ملك المتعة بواسطة زوال ملك الرقبة وفي هذا النوع انما يجوز
الاستعارة من احد الطرفين فيصح استعارة السبب للحكم اي للمسبب
كاستعارة الفاظ العتق للطلاق دون عكسه لاستغناء السبب عن الحكم
لجواز تخلفه لمن اشترى مجوسية ملك الرقبة لا المتعة ففقد الاتصال
فامتنعت استعارة الحكم خلافا للشافعي رحمه الله واذا كانت الحقيقة
متعذرة تحصل بمشقة او مهجورة عند الناس صير الى المجاز بالاجماع
لعدم المزاحمة كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة مثال للمتعذرة
والمجازاة لا ياكل ثمرها ولا يضع قدمه في دار فلان مثال للمهجورة
والمجازاة لا يدخل والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة حتى
ينصرف التوكيل بالخصومة فانها مهجورة شرعا لقوله تعالى ولا
تنازعوا فيصار الى المجاز وهو الجواب مطلقا اي بنعم ولا حتى لو اقر
على موكله لزمه خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله تعالى واذا حلف لا يكلم
هذا الصبي لا يتقيد حلفه بزمان صباه فيحنث مطلقا لانه
ترك كلامه لترك التوحم حرام لحديث ليس منا من لم يرحم صغيرنا فكان
المراد الذات واذا كانت الحقيقة مستعملة اي غير مهجورة شرعا
وعادة والمجاز متعارفا اي فالبالغ التعامل عند بعض المشايخ وفي

مبحث اذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع

مبحث اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فهي اولى خلافا لهما

التقاهم

التقاهم عند البعض فهي اولى عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما
رحمهما الله فعندهما المجاز اولى كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة
او لا يشرب من الفرات ولا نية له فعنده يحنث باكل عينها وبالكرع منه
لا باكل الخبز والشرب من الاواني خلافا لهما وهذا الاختلاف بناء على
اصل آخر وهو ان الخلفية اي كون المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم
دون الحكم عنده فيكفي صحة الكلام من حيث العربية فقط لكونه مبتدا
وخبرا سواء صح معناه اولا ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم بطريق
الاستبدال لا خلفا عن حكم الحقيقة وعندهما هو خلف عن الحقيقة
في الحكم فلا بد لثبوت المجاز من امكان المعنى فان امتنع الحقيقة امتنع
المجاز ويظهر الخلاف في قوله لعبده وهو امن العبد اكبر سنا منه هذا
ابني فعنده يعتق لصحة التكلم لا عندهما لامتناع الحقيقة وقد
يتعذر الحقيقة والمجاز معا كما اذا كان الحكم ممتنعا فيبطل الكلام
كما في قوله لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب وتولد لمثله او
اكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابدا سواء اصر او كذب نفسه
لكن يفرق في الاصرار لا بهذا بل بمنع الجماع والحق انه لا تفريق بينهما كما في
البزازية وغيرها وهل يعتبر اقرارها بان ابنتها رضاعا المفتى به لا مطلقا
لان الحرمة ليست اليها والحقيقة تترك بخمسة اشيا اذ لا بد للمجاز من
قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بدلالة العادة على تركها
كالنذر بالصلاة والحج فان حقيقتهما لغة الدعا والقصد وبدلالة
اللفظ في نفسه كما اذا حلف لا ياكل لحما لم يحنث بلحم السمك لانه
تخصيص بدلالة اشتقاق اللفظ الدال على القوة وسمي اللحم به لقوة فيه

مطلب الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم

مطلب قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا

بان قال علقت [illegible] اودت ١٢

مبحث الحقيقة تترك بخمسة اشياء

مبحث التحريم المضاف الى الاعيان

باعتبار تولده من الدم ولا دم للسمك وبعضهم علله بالعرف وعليه فلا يحنث
بلحم الآدمي والخنزير قال في الكافي وعليه الفتوى وكقوله كل مملوك لي حر
لم يتناول المكاتب لكونه كالحر يدا وعكسه اي عكس ما ذكرنا من ترك الحقيقة
في المسائل التي باعتبار النقصان ما تركت الحقيقة باعتبار الكمال مثل
لحلف باكل الفاكهة لا يقام التفكه وهو التنعم زيادة على ما به قوام
البدن فلا يحنث بالرمان والرطب والعنب عند الامام لانه يتعلق بها
القوام وبدلالة سياق النظم اي سوق الكلام يعني تترك الحقيقة
بقرينة لفظية التحقت به سابقة او متاخرة كقوله طلق امرأتي
ان كنت رجلا فكونه لا يكون توكيلا لان المراد اظهار عجزه بقرينة ان كنت رجلا فيكون
للتوبيخ مجازا وبدلالة معنى يرجع الى حال المتكلم اي من قبله
لا غير كما في يمين الفور اي السرعة وهي المؤبدة لفظا الموقتة معنى
كقوله لامرأته حين قامت لتخرج ان خرجت فانت طالق فانه يقع
على تلك الخرجة حتى لو رجعت ثم خرجت لا تطلق وكقوله والله
لا تغديت جوابا لمن دعاه الى الغداء وبدلالة في محل الكلام وهو المخبر
عنه فاذا لم يكن قابلا لما اخبر عنه تركت حقيقة الكلام وصير الى
المجاز كقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات ورفع
عن امتي الخطأ والنسيان فان ظاهره انه لا يوجد عمل بدون نية
ولا يوجد خطأ ونسيان وهو ممنوع فيحمل على المجاز فيراد به حكم
الاعمال وحكم الخطأ وهو مشترك فحمله الشافعي رحمه الله على الصحة
وحمله سيدنا ابو حنيفة رحمه الله على الثواب لاستلزامه الصحة والاديان
بالاجماع والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية

والخمر

مبحث الحروف

والخمر في حديث حرمت الخمر لعينها حقيقة عندنا كالتحريم المضاف الى
الفعل خلافا للبعض من اصحابنا قالوا المراد منه تحريم الفعل اي نكاح
امهاتكم وشرب الخمر فان المخبر عنه بالحرمة هو العين وهي لا تحتملها لان
الحرمة من صفات الفعل والعين ليست بفعل وافاد المصنف في شرحه
ان المراد بقولنا فعل حرام اي منع عنا تحصيلا واكتسابا وعين حرام
اي منع عنا تصرفا فيه ويتصل بما ذكرنا اي بالحقيقة والمجاز حروف
اي كلمات المعاني لانقسامها اليهما والاستعارة التبعية تجري
في الحروف كما تجري في المشتقات فان الاستعارة تقع اولا في متعلق
معنى الحروف ثم فيه كلم للام مثلا فيستعار اولا التعليل للتعقيب
ثم بواسطتها يستعار اللام له نحو لدوا للموت وتمامه في التلويح فالواو
لمطلق العطف اي الجمع من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب عندنا
واما في قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق فانما تطلق واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله وثلاثا عندهما
لا باعتبار الواو بل لان موجب هذا الكلام وهو ذكر الطلقات متعلقة
على وجه يتصل الاول بالشرط ثم الثاني ثم الثالث الافتراق عنده
لان الطلاق الثاني يتعلق بالشرط بواسطة الاول والثالث بواسطتهما
لان وطالق جملة ناقصة مفتقرة الى الكاملة فاذا تعلق بهذا
الترتيب ينزلن كذلك فاذا نزل الاول لم يبق لهما محل لعدم العدة
فلا يتغير هذا الترتيب بالواو لانه لا يتعرض للقران وتوقف صدر
الكلام على ما بعده عند وجود المغير ولم يوجد وقالا موجبه
الاجتماع اي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه متعلقين

بالشرط بلا واسطة فيقعن جملة فلا يتغير الاجتماع بالواو ولو اخر
الشرط وقع الثلث اتفاقا ورجح في الاسرار قولهما وحاصله
ان الترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا واذا قال لغير الموطوءة
انت طالق وطالق وطالق بلا شرط اعا تبين بواحدة فقط لان
الطلاق الاول وقع قبل الفراغ عن التكلم بالثاني فسقط ولايته
لفوات محل التصرف لانها غير موطوءة فلغا الثاني والثالث لا للواو
واذا زوج فضولي امتين من رجل بعقد او عقدين بغير اذن مولاهما
وبغير اذن الزوج وقبل عنه فضولي اخر لان الفضولي الواحد
لا يتولى طرفي النكاح عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى سواء
تكلم بكلامين او بكلام واحد وهو الحق تبعا للفتح خلافا للنهاية
ثم قال المولى هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف انما بطل
نكاح الثانية لا للواو بل لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف
في حق الثانية حتى لا تلحقه الاجازة لانه لا حل للامة بمقابلة الحرة
فيبطل النكاح الثاني قبل التكلم بعتقها واذا بطل التوقف لم يصح
التدارك لفوات محله واذا زوج رجل اختين في عقدين بغير
اذن الزوج فبلغه فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما
اذا اجازهما معا وان اجازهما متفرقا بطل الثاني هذا يوهم
انها للمقارنة والجواب انما بطلا لان صدر الكلام يتوقف على
اخره اذا كان في اخر كلامه ما يغير اوله كما يتوقف في الشرط
والاستثناء وجواز النكاح الثاني ينافي الاول للجمع بين الاختين
وانما صح الاول في التفرق لان التوقف المذكور مشروط بالوصل وقد

تكون

تكون الواو للحال مجازا لصحة الجمع بين الحال وصاحبه ولو اخره عن
عطف الجملة لكان اولى لانه حقيقة فيه واما في الحال فمجاز كما في التحرير
وغيره كقوله لعبده اد الي الفا وانت حر لقبح العطف لتغاير الجملتين
حتى لا يعتق الا بالاداء لان الحال وصف لا يسبق الموصوف فتتاخر الحرية
عن الاداء وقد يكون الواو لعطف الجملة فلا يجب به المشاركة في الخبر
كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق فتطلق الثانية واحدة
لان الشركة في الخبر انما كانت لافتقار المعطوف اليه فاذا كانت تامة
فقد ذهب دليل الشركة وكذا في قولها طلقني ولك الف لعطف
الجملة عند الامام رحمه الله تعالى حتى اذا طلقها لا يجب شيء لانها للعطف
حقيقة والمعاوضة في الطلاق زائد اذ الكلام تابى العوض بخلاف
احمل ولك درهم فانها للحال اتفاقا للزوم المعاوضة في الاجارة و
قالا انها للحال بدلالة حال المعاوضة اذ الخلع عقد معاوضة فيصير
وجوب الالف عليها شرطا وبدلا لتعذر العطف بالانقطاع للزوم
عطف الاسمية على الفعلية ولفهم المعاوضة فيجب الالف لان الاحوال
شروط والفا للوصل والتعقيب باتفاقهم فيتراخى المعطوف عن
المعطوف عليه بزمان وان لطف اي قل فاذا قال ان دخلت
هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط ان تدخل الثانية
بعد الاولى بلا تراخ فلو دخلتها بتراخ لم تطلق وتستعمل الفا
في احكام العلل مجازا لترتب الاحكام على العلل بالذات فصحت
الاستعارة لوجود الترتيب فلا ينافيه ان العلة مقارنة للمعلول
على الصحيح كما في التقرير فاذا قال لاخر بعت منك هذا العبد

مطلب قد تكون الواو للحال

مطلب قد تكون الواو لعطف الجمل

مبحث الفا

بكذا وقال الآخر فهو حر انه قبول للبيع ويعتق لانه ذكر الحرية بالفا
عقب الايجاب كانه قال قبلت فهو حر اذ الاعتاق لا يترتب على الايجاب
الا بعد ثبوت القبول فيثبت اقتضاء وتدخل الفا على العلل لا
مطلقا بل ان كانت العلة مما تدوم اي تبقى ليحصل الترتيب فلا تلغو
الفا كقوله ادّ الي الفا فانت حر اي ادّ الي الفا لانك حر فيعتق
للحال وان لم يؤد لان وصف الحرية ممتد فاشبه المتراخي وفي التحرير
وتدخل العلل كثيرا لدوامها فتتاخر في البقا او باعتبار انها معلولة
في الخارج للمعلول ومن الاول لا الثاني ابشر فقد اتاك الغوث
ومناداة فانت حر وانزل فانت آمن ومن الثاني زملوهم بدمائهم
فانهم يبعثون ونستعار الفا بمعنى الواو مجازا كما في قوله له علي
درهم فدرهم اذ الترتيب والتعقيب لا يتحقق في الاعيان بل في
الافعال فينصرف الترتيب عن الواجب الى الوجوب فكانه قال
وجب درهم وبعده آخر حتى لزمه درهمان خلافا للشافعي وثم
للتراخي وهو ان يكون بينهما مهلة فعند الامام رحمه الله يظهر التراخي
في التكلم والحكم جميعا بمنزلة ما لو سكت على المعطوف عليه ثم
استانف بالمعطوف رعاية لكمال التراخي وعندهما التراخي في الحكم
مع الوصل في التكلم رعاية للعطف حتى اذا قال لغير الموطوءة
انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول في
الحال ويلغو ما بعده كما لو سكت على الاول حقيقة ولو قدم
الشرط فقال ان دخلت الدار فانت كذا الخ تعلق الاول بالشرط
ووقع الثاني لبقاء المحل ولغا الثالث لعدم العدة وقالا يتعلق

مبحث ثم

ثم طالق

جميعا في المسائل التي للعطف وينزلن على الترتيب اذا وجد الشرط
للتراخي فانه لو مسها طلقت ثلاثا والا واحدة ولغا الباقي وفي قوله
صلى الله عليه وسلم فليكفر ثم ليأت بالذي هو خير فانه يفيد جواز
التكفير قبل الحنث كما قال به الشافعي رحمه الله قلنا استعير ثم لمعنى
الواو عملا بالرواية الاخرى وهي فليات بالذي هو خير ثم ليكفر والا
لتناقضا واجرا للامر وهو ليكفر على حقيقته اذ الكفارة واجبة
بعد الحنث بالاجماع وبل لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله
منفيا كان او مثبتا على سبيل التدارك للغلط بشرط ان يحتمل
الصدر الرجوع والا فلمحض العطف فتطلق ثلاثا اذا قال
لامراته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لا يملك
ابطال الاول وهو الواحدة فيقعان اي الثنتان ايضا بخلاف
قوله له علي الف درهم بل الفان فانه يلزمه الفان استحسانا
لان الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك والاقرار اخبار يحتمله ولكن
للاستدراك اي التدارك لازالة الوهم الناشي من الكلام السابق
بعد النفي خاصة اذا عطف مفرد على مفرد اما جملة على جملة
فبعدهما كل غيرية العطف بل اي بهذا الطريق انما يصح عند
اتساق الكلام اي ارتباط ما بعده بما قبله اما باتصال او نفي و
اثبات والا اي ان لم يثبت الاتساق فهو مستانف مثاله كالامة
اذا تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز
النكاح بمائة ولكن اجيزه بمائة وخمسين قالوا ان هذا فسخ
للنكاح ويكون باطلا وجعل لكن مبتدا اي لابتداء النكاح لان هذا

مبحث بل

مبحث لكن

مبحث او

نفي فعل وهو الاجازة وابانة بعينه فيكونان متضادين ولا عبرة للفظ
للتغاير من حيث المال لانه تبع فيصير لكن بمائة وخمسين مستانفا
اجازة لنكاح آخر مهره مائة وخمسون واو لاحد المذكورين اسمين
او فعلين او اكثر فقوله هذا حر او هذا كقوله احدكما حر وهذا
الكلام انشاء للحرية شرعا اذ لو كان خبرا لكان كذبا فيجب ان يجعل
الحرية ثابتة قبل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا لمدلوله
اللغوي يحتمل الخبر عملا باللغة فاوجب كلمة او التخيير على احتمال
انه اي اختيار المولى بيان لما في الواقع وجعل البيان انشاء من
وجه حتى لا يملك المولى تعيين المميت واظهارا من وجه حتى يجبر على
البيان لو كانا حيين بخلاف الاخبارات كما اذا اقر بالمجهول حيث
يجبر على البيان واذا دخلت وفي الوكالة لو كلت هذا او هذا او بيع
هذا او هذا يصح استحسانا لان او في موضع الانشا للتخيير والتوكيل
انشا بخلاف البيع كبعتك هذا او هذا او بعشرة او عشرين والاجارة
كآجرت هذا او هذا او بدرهم او درهمين فان العقد فاسد لجهالة المعقود
عليه او به الا ان يكون من له الخيار اي خيار التعيين معلوما ويكون في اثنين
او ثلاثة فقط من المبيع والمستاجر اعتبارا لمحل الخيار بزمانه فيصح
استحسانا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله وفي المهر يوجب التخيير
كذلك عندهما ان صح التخيير بان كان مفيدا كتزوجتك على الف
درهم او مائة دينار حتى يعطي ايهما شاء وفي النقدين اي اذا لم يفد التخيير
بان اتحد الجنس لا يخير بل يجب الاقل لانه المتيقن كالاقرار والوصية
والخلع والعتق فالنقدان مثال لا قيد وعنده يجب مهر المثل لانه

الموجب الاصلي وفي الكفارات لكفارة اليمين في قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين الاية يجب احد الاشيا لا بعينه عندنا خلافا
للبعض من العراقيين والمعتزلة فانهم اوجبوا الكل على سبيل البدل
فلو ادى الكل او ترك الكل يحصل ثواب الكل واثم الكل وعندنا ثواب
الاعلى واثم الادنى لسقوط الفرض به واو في قوله تعالى ان يقتلوا
او يصلبوا الاية للتخيير عند مالك رحمه الله فيخير الامام في العقوبات
وعندنا انها للترتيب على حسب اجزيتهم فتكون بمعنى بل كما في فهي
كالحجارة او اشد قسوة اي بل يصلبوا اذا قطعت المحاربة بقتل
النفس واخذ المال بل تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اذا اخذوا
المال فقط ولم يقتلوا بل ينفوا من الارض اي يحبسوا حتى يتوبوا
اذا خوفوا الطريق والاصل ان الجملة اذا قوبلت بالجملة ينقسم البعض
على البعض وقد بين كذا في حديث اصحاب ابي برزة وقالا ان او
لاحد المذكورين اذا قال لعبده ودابته هذا حر او هذا انه باطل
لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك اي احدهما غير محل صالح للعتق
فلا يعتق الا بالنية وعنده هو اسم لاحدهما كذلك لكن على احتمال
التعيين حتى لزم التعيين في مسالة العبدين اي لو كانا عبدين
ولو لم يحتمل التعيين لما اجبر عليه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار
فيجعل ما وضع لحقيقته وهو احدهما غير عين مجازا عما يحتمله
وهو احدهما على التعيين وان استحالت حقيقته وهما يكون ان
الاستعارة عند استحالته في الحكم لما ان المجاز خلف عن الحقيقة
في الحكم عندهما وفي التكلم عنده فكانه قال هذا حر وسكت ولغو

لا عينه

الزيادة وتستعار او للعموم بقرينة فتصير بمعنى واو العطف
اي فيراد كل واحد منهما لكن بانفراده وذكر اي استعارتها بمعناها اذا
كانت في موضع النفي او في موضع الاباحة كقوله والله لا اكلم فلانا
او فلانا حتى اذا كلم احدهما حنث بخلاف الواو فانه لا يحنث الا بتكليمهما
لاستلزامها الاجتماع ولا دليل كما لو حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم
يحنث باحدهما ولو كلمهما لم يحنث الامرة كالواو ومثال الاباحة لو حلف
لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما لانه استثنا من الحظر اباحة
والاباحة دليل العموم لانها رفع القيد ويلزمها جواز الجمع بخلاف
التخيير والضابط انه قامت قرينة في الواو على شمول العدم فذاك
والا فهو لعدم الشمول واو بالعكس كذا في تغيير التنقيح لابن كمال
باشا وتستعار او بمعنى حتى والا ان اذا فسد العطف لاختلاف
الكلام كاسم وفعل او ماض ومستقبل ويحتمل الكلام ضرب الغاية
بامتداد الفعل كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم
اي حتى يتوب او الا ان يتوب لان العطف على شيء عطف الفعل على
الاسم وعلى ليس عطف المضارع على الماضي وهو يحتمل الامتداد لانه
للتحريم فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية وحتى للغاية
وهي ما ينتهي اليه الشيء او عند اليه وينقضي عليه كالى قال الله تعالى حتى
مطلع الفجر وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية في التعظيم كقولهم
مات الناس حتى الانبيا عليهم الصلاة والسلام او التحقير كقولهم
استنت اي عدت الفصال حتى القرعى جمع قريع وهو الفصيل
الذي به بثر ابيض مثل لمن يتكلم مع من لا ينبغي ان يتكلم بين يديه

مبحث حتى

ومواضعها

ومواضعها اي حتى في الافعال ان تجعل غاية بمعنى الى نحو حتى تغتسلوا
او يجعل غاية هي جملة مبتداة لا محل لها لانها مستانفة كخرج الناس
حتى خرج زيد وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح
الاخر وهو ما بعد حتى دليلا على الانتها للصدر كقاتلوا الذين لا
يؤمنون الاية فالقتال عرض ممتد وقبول الجزية يصلح منتهى له فان لم
يستقم معنى الغاية المذكور فللمجازات بمعنى لام كي ان صلح الصدر
سببا للثاني نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فان تعذر هذا الجعل بمعنى لام كي
جعل مستعارا للعطف المحض بمعنى الفا وبطل معنى الغاية
وعلى هذا المذكور من المعاني الثلاث مسائل ذكرها محمد رحمه الله في
الزيادات كان لم اضربك حتى تصيح فعبدي حر حنث ان ترك
ضربه قبل الصياح لان حتى هنا للغاية ان لم آتك حتى تغديني
فعبدي حر فاتاه فلم يغده لم يحنث لانها بمعنى كي فان قوله تغديني
لا يصلح للانتها بل هو داع الى الاتيان ويصلح سببا والغدا يصلح جزا
فحمل عليه ان لم آتك حتى اتغدى سمع بالالف وتركها عندك
فعبدي حر فان اتى وتغدى مع التراخي حنث وبلا تراخ بر لانها
بمعنى الفا فان الاتيان لا يصلح سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان
نفسه لان المكافي غير المكافى وليس لهذا الاخير في كلام العرب نظير
ومنها اي من حروف المعاني حروف الجر فالبا للالصاق وهو
تعليق الشيء بالشيء وايصاله به وتقتضي طرفين احدهما
الملصق به والاخر ملصق وتصحب الوسائل فتكون البا للاستعانة
مثل الاثمان فان الثمن تبع حتى لا يشترط وجوده بخلاف المبيع

مبحث الباء

حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكر حنطة جيدة يكون
الكر ثمنا يثبت في الذمة فيصح الاستبدال به قبل القبض ولو كان
مبيعا لما صح بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فقال اشتريت
الكر بالعبد فيكون سلما فتراعى شرائطه ولو قال ان اخبرتني بقدوم
فلان فعبدي حر يقع على الحق حتى لو اخبره كاذبا لم يعتق لان
مفعول الخبر محذوف دل عليه الباء تقديره ان اخبرتني خبرا ملصقا
بقدوم فلان والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف قوله ان اخبرتني
ان فلانا قدم فانه يتناول الكذب ايضا لعدم باء الالصاق ولو قال
ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق يشترط تكرار الاذن
لكل خروج لان معناه الا خروجا ملصقا باذني وهو استثناء مفرغ
فيجب ان يقدر له مستثنى عام مناسب له في جنسه وصفته فيكون المعنى
لا تخرجي خروجا الا خروجا باذني فيفيد العموم بخلاف قوله الا
ان آذن لك فانه على الاذن مرة لتعذر حقيقة الاستثناء فصار
مجازا عن الغاية للمناسبة بينهما اي الى ان آذن لك وفي قوله انت
طالق بمشيئة الله بباء الالصاق بمعنى الشرط كقوله ان شاء الله
وقال الشافعي رحمه الله الباء في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم
للتبعيض وقال مالك رحمه الله صلة لان الفعل يتعدى
الى مجرورها بنفسه وليس كذلك بل هي للالصاق باصل الوضع
وعليه اقتصر سيبويه واكثر النحاة لكنها اذا دخلت في آلة المسح
كان الفعل متعديا الى محله وهو الممسوح فيتناول كله كمسحت
الحائط بيدي واذا دخلت في محل المسح كما في الآية بقي الفعل متعديا

الى

الى الآلة تقديره وامسحوا ايديكم برؤسكم فلا يقتضي استيعاب الراس
بالمسح لعدم الاضافة فنالها وانما يقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك
لا يستوعب الكل عادة لتعذر الصاق ما بين الاصابع فصار المراد
اكثر اليد والاصل فيها الاصابع والثلاث اكثرها فصار التبعيض
مرادا بهذا الطريق لا بالباء على ان الباء ان كان صلة ولو اريد بمسح
كل الراس يحصل المقصود وهو الربع بخلاف ما لو كان على العكس او كان
محلا متعددا كما في وادوا زكاة اموالكم ولم يبق ربع العشر كذا افاده
شيخي والدنا مولانا محمد البغدادي وعلى للالزام فقوله له علي الف درهم
يكون دينا لان على للاستعلاء حسا او معنى فيفيد الوجوب حقيقة
الا ان يصل به الوديعة فيحمل على وجوب الحفظ فان دخلت في
المعاوضات المحضة الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع كانت
بمعنى الباء مجازا كبعتك على الف درهم وكذا اذا استعملت في الطلاق
كطلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة كانت بمعنى الباء عندهما فيجب
ثلثها لانه معاوضة من جانبها وعند ابي حنيفة رحمه الله للشرط و
الطلاق مما يقبله واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلم
يجب شيء فيقع رجعيا ومن للتبعيض فاذا قال من شئت من
عبيدي عتقه فاعتقه له اي للمخاطب ان يعتقهم الا واحدا منهم
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عملا بكلمتي العموم وهي من والتبعيض
وهي من وقالا له عتق الكل حملا لمن على البيان والى لانتهاء الغاية
اي المسافة فان كانت المسافة قائمة موجودة مستقلة بنفسها قبل التكلم
كقوله من هذا الحائط الى هذا الحائط لا تدخل الغايتان اي الحائطان

مبحث على

مبحث من

مبحث الى

الا الدليل كقراءة الكتاب من اوله الى اخره وانتم انكى قائمة بنفسها فان كان
اصل الكلام اي صدره متناولا للغاية كما ذكرها اي الغاية لاخراج
ماوراءها فتدخل الغاية كما في وايديكم الى المرافق اذ اليد تتناول الى
الابط وان لم يتناولها او كان فيه اي في تناوله شك فذكرها لمد
الحكم اليها فلا تدخل كما في اتموا الصيام الى الليل ونحو لا الكلام الى رمضان
على المذهب للشك وفي للظرف اتفاقا لكنهم اختلفوا في حذفها اي في
واثباتها في ظروف الزمان كانت طالق غدا وفي غد فقالا هما سواء
وفرق ابو حنيفة رحمه الله بينهما فيما اذا نوى اخر النهار حيث
يصدق في الثاني ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف
الاول لان تخصيص العام مجاز فلا يصدق قضاء حيث فيه تخفيف
لجعله الظرف جزءا مبهما او اليوم والشهر وقت العصر كالغد فيهما
ومما فرعوها في البدايع ان صمت الدهر او في الدهر فالاول
على الابد والثاني على ساعة واذا اضيف الطلاق الى مكان كانت طالق
في الدار يقع في الحال لعدم اختصاص الطلاق بالمكان الا ان يضمر
الفعل بان اراد في دخولك الدار فيصير بمعنى الشرط يعني وقت
دخولك على وضع المصدر موضع الزمان ومع للمقارنة فيقع ثنتان
في انت طالق واحدة مع واحدة وقبل للتقديم فتطلق للحال لو قال
وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس بخلاف ما لو قال قبيل
غروبها فانها لا تطلق الا قريب الغروب ذكره الهندي وبعد للتاخير
اي لزمان متاخر عما اضيف اليه وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل
فقوله لغير الموطوءة انت طالق واحدة قبل واحدة تطلق واحدة

مبحث في

مبحث مع

مبحث قبل

مبحث بعد

وقبلها

وقبلها واحدة ثنتين وقوله بعد واحدة ثنتين وبعدها واحدة واحدة
وتلغو الثانية لعدم العدة والاصل ان الظرف اذا قيد بالكناية اي
الضمير كان صفة لما بعده لانها خبر ان عنه واذا لم يقيد كان صفة
معنوية لا نحوية للقبل وان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال وعند
للحضرة فاذا قال لفلان عندي الف درهم كان وديعة لان الحضرة
تدل على الحفظ دون اللزوم في الذمة ولكن لا ينافيه حتى لو قال
دينا يثبت وغير تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء فقوله
له علي درهم غير دانق بالرفع فيلزمه درهم تام لانه صفة
للدرهم اي درهم مغاير للدانق ولو قال بالنصب كان استثناء
فيلزمه درهم الا دانقا وهو سدس درهم وسوى مثل غير في كونه
صفة واستثناء ومنها حروف الشرط اي كلماته وان اصل فيها
لانها مختصة به وانما تدخل ان على امر معدوم على خطر الوجود
ليس بكائن لا محالة فلا يقال ان جاء الغد فكذا لانه مما سيكون البتة
فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلاثا لم تطلق حتى يموت
احدهما لان الشرط وهو عدم التطليق لا يتحقق الا بقرب موت
احدهما ويكون فارا فترثه وهو لا يرثها واذا عند نحاة الكوفة
تصلح للوقت اي للظرفية والشرط على السواء فيجازى بها اي
تستعمل للشرط مرة كقوله واذا تصبك خصاصة فتجمل فادخل
الفاء في جوابها فكانت للشرط جازمة للفعلين وقد لا يجازى
بها اخرى كقوله واذا يحاس الحيس يدعى جندب واذا جوزي
بها يسقط الوقت عنها كانها حرف شرط فصارت بمعنى ان

صدر بيت الاول: استغن ما اغناك ربك بالغنى

صدر البيت الثاني: واذا تكون كريهة ادعى لها

مبحث عند

مبحث غير

مبحث سوى

مطلب حروف الشرط ان

مبحث اذا

مبحث كيف

وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وعند نحاة البصرة هي موضوعة للوقت
وقد تستعمل للشرط مجازا من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها
موضوعة للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال وهو قولهما ويظهر الخلاف فيما
اذا قال لامراته اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده
ما لم يمت احدهما مثل ان لم اطلقك وقالا يقع كما فرغ عن كلامه
مثل متى لم اطلقك وهذا اذا لم ينو فان نوى الوقت او الشرط فكما
نوى اتفاقا وروى عنهما اذا قال انت طالق لو دخلت الدار انه
بمنزلة ان دخلت الدار ولا نص عن الامام وكيف سؤال عن الحال
فان استقام فيها والا بطل العبارة الصحيحة فان لم يستقم حمل
على الحال والا بطل قال ابن نجيم ولذلك اي لبطلانه كيف قال ابو حنيفة
رحمه الله في قوله انت حر كيف شئت انه ايقاع اذ ليس للعتق بعد
وقوعه كيفية تقبل التفويض وفي الطلاق كانت طالق كيف شئت
تقع الواحدة قبل المشية لان كلمة كيف انما تدل على تفويض الاحوال
والصفات دون الاصل ويبقى الفضل في الوصف اي الزائد على
اصل الطلاق من كونه بائنا والقدر بالرفع اي الثلاث مفوضا اليها
ان كانت موطوءة بشرط نية الزوج فان توافقا فذاك والا ساقطا
وبقي الرجعي وقالا ما لا يقبل الاشارة من الامور الشرعية بان لا
تكون من قبيل المحسوسات كالطلاق والعتاق فحاله ووصفه عطف
تفسير بمنزلة اصله لافتقار الوصف الى الاصل فاستويا فيتعلق
الاصل بتعليقه اي الوصف وبالضد ففي العتق لا يعتق بلا
مشيئة في المجلس وفي الطلاق لا يقع شيء ما لم تشا فاذا شاءت

فالتوزيع

مبحث كم

فالتوزيع كما قال وكم للعدد الواقع بمعنى الشرط مجازا فاذا قال
انت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشا شيا من العدد بشرط المجلس
ونية الزوج وحيث واين اسمان للمكان المبهم بمعنى ان مجازا فاذا

مبحث حيث واين

قال انت طالق حيث شئت او اين شئت انه لا يقع ما لم تشا
وتتوقف مشيتها على المجلس بخلاف اذا شئت ومتى شئت
حيث تشا في المجلس وبعده لاتصال الطلاق بالزمان دون المكان

مطلب الجمع المذكور بعلامة الذكور

الجمع المذكور بعلامة الذكور عندنا يتناول الذكور والاناث
عند الاختلاط تغليبا على وجه الحقيقة لانه صح للمذكر والمونث
كما للمذكر فقط والاصل الحقيقة وقال الاكثر انه مجاز لانه خرج من
الاشتراك ورد بانه خرج من المشترك اللفظي وليس كذلك وانما هو مشترك
معنوي اي الاحد الدائر في عقلاء المذكرين منفردين او مع الاناث
فان استدل بعدم دخولهن في الجمعة والجهاد وغيرهما فقد يقال
انه لدليل خارجي قال ابن نجيم ولا يتناول الاناث المنفردات اي
لا يكون لهن خاصة اتفاقا وان ذكر بعلامة التانيث يتناول
الاناث خاصة حتى قال محمد في السير الكبير اذا قال المستامن
امنوني على بني وله بنون وبنات ان الامان يتناول الفريقين
ولو قال امنوني على بناتي لا يتناول الذكور من اولاده ولو
قال على بني وليس له سوى البنات لا يثبت لهن الامان وكذا
الوصية لبني فلان واما الصريح فما ظهر به المراد ظهورا بينا

مطلب الصريح

تاما حقيقة لغة او اصطلاحا كان الصريح او مجازا كقوله لا
آكل من هذه النخلة فانه مجاز مشتهر والحقيقة مهجورة اتفاقا وكقوله

انتِ حرة انتِ طالق فانها في ازالة الرق والنكاح حقيقتان شرعيتان مجازان لغويان صريحان في ذلك بواسطة كثرة الاستعمال وحكمه تعلق الحكم الشرعي وان لم يقصده بعين الكلام حتى لو طلق او اعتق مخطئا وقع ثم المراد ثبوت حكمه بلا نية قضاء فقط والا اشكل بعتق واشتريت اذ لا يثبت حكمهما في الواقع مع الهزل وفي نحو الطلاق والعتاق لخصوصية الدليل كذا في التحرير وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة اي النية لغاية وضوحه واما الكناية فما استتر المراد به اي استتر بالاستعمال ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كان او مجازا مثل الفاظ الضمير كهو فانه لا يميز بين اسم واسم الا بدلالة اخرى وحكمهما ان لا يجب العمل بها الا بالنية او دلالة الحال وكنايات الطلاق كبائن وحرام سميت بالكنايات مجازا لانها كناية عن البينونة عن وصلة النكاح حتى كانت بوائن وعند الشافعي رحمه الله رواجع الا اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة فرواجع لاقتضائها وقوع الطلاق سابقا والواقع بالصريح رجعي والاصل في الكلام الصريح وفي الكناية قصور لتوقفها على النية وظهر هذا التفاوت بينهما فيما يدرأ بالشبهات فيحد القاذف بزنيت بفلانة لا بجامعتها

مطلب الكناية

واما الاستدلال الدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره فان كان التلازم بعلة الوضع فوضعية او العقل فعقلية ومنها الطبيعية وتمامه في التحرير واللفظية عبارة واشارة ودلالة واقتضاء وباعتباره ينقسم اللفظ الى دال بعبارة النص اي اللفظ لا النص قسيم الظاهر فالمراد بعبارة النص عينه فالاضافة

مطلب الاستدلال بعبارة النص

من قبيل

من قبيل جميع القوم وكل الدراهم كما في التحرير فهو العمل من المجتهد بظاهر ما سيق الكلام له بلا تامل والمراد بالسوق هنا مجرد التكلم به لافادة معناه سواء كان سوقا اصليا او لا كما في التحرير وحاصله ان العبارة دلالة اللفظ على المعنى واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة اي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان لكنه اي ما ثبت غير مقصود بالقصد الاول ولا سيق له النص وهو ليس بظاهر من كل وجه بل يحتاج لتامل وهذا يسمى في علم اخر بدلالة التضمن كان السامع لاقباله على ما سيق الكلام له غفل عما في ضمنه فهو يشير اليه وهذا كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن سيق الكلام لاثبات النفقة على الوالد فثبت بعبارة النص وفيه اي في ذكر المولود له دون الوالد اشارة الى ان النسب الى الآباء لانه نسب الولد اليه بلام التمليك فيكون مختصا به وهما سواء في ايجاب الحكم اي اثباته الا ان القسم الاول اي العبارة احق عند التعارض لاختصاصه بالسوق كحديث تقعد احداهن في بيتها شطر عمرها لا تصلي سيق لنقصان دينهن وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كما قال الشافعي رحمه الله وهو معارض بحديث اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة وهو عبارة فترجح على الاشارة وللاشارة عموم كما للعبارة فتقبل التخصيص

مطلب الاستدلال باشارة النص

واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى في النص من حيث اللغة بحيث يعرفه كل لغوي بلا تامل لا اجتهادا اي دون معناه الشرعي المستخرج بالاستنباط فهو تاكيد لقوله لغة كالنهي في الاية عن التافيف لاجل الاذى يوقف به على حرمة سائر انواع الاذى

مطلب الثابت بدلالة النص

كالضرب وغيره بمجرد السماع بدون الاجتهاد والرأي والثابت
به كالثابت بالاشارة الا انه عند التعارض دون الاشارة لاختصاصها
بالنظم ولهذا اي لكون الثابت به كالثابت بالاشارة صح اثبات الحدود
والكفارات بدلالة النصوص كحديث ماعز فانه لم يرجم لانه ماعز
بل لانه زنى وهو محصن وايجاب الكفارة على الاعرابي لا لكونه
اعرابيا بل الجناية على الصوم فيثبت الحكم في غيرهما بالدلالة دون
القياس المدرك بالرأي كما قال الشافعي رحمه الله لان فيه شبهة و
هذه تندرئ بها والثابت به لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم
له اذ العموم من اوصاف اللفظ ولا لفظ في الدلالة واما الثابت
باقتضاء النص اي بمقتضاه فما اي حكم لم يعمل النص في اثباته
الا بشرط تقدم عليه اي تقدم ذلك الحكم على النص مثل ارادة
الملك من البيع فان ذكر اي الشرط امر اقتضاه النص لصحة
ما يتناوله النص فصار هذا اي الثابت وهو حكم المقتضى
مضافا الى النص بواسطة المقتضى بالفتح وهو ذلك الشرط
فكان حكم المقتضى كالثابت بالنص وهو المقتضي بالكسر سمي بذلك
لانه امر اقتضاه النص على ما مر اي المقتضى انه يصح به المذكور
وهو المقتضى ولا يلغى عند ظهوره اي ظهور المقتضى بل يبقى على حاله
بخلاف المحذوف فان اثباته بتغيير المنطوق نحو واسأل القرية
اي اهل القرية فتحول السؤال عنها اليه ونقل المفعول منها اليه
فكان ثابتا لغة فكان كالملفوظ فيجري فيه العموم والخصوص
بخلاف المقتضى واعلم ان العامة جعلوا ما اضمر لتصحيح المنطوق

مطلب الثابت باقتضاء النص

مطلب ما اضمر لتصحيح المنطوق ثلاثة

ثلاثة

ثلاثة ما اضمر ضرورة الصدق كرفع عن امتي وما اضمر لصحته عقلا كاسأل
القرية وشرعا كاعتق عبدك وسموا الكل مقتضى بالفتح فهو ما استدعاه
الصدق او الصحة وقالوا بجواز عمومه ما خلا الدبوسي كما بسطه ابن نجيم
ومثاله المشهور الامر بالتحرير التكفير كاعتق عبدك عني بالف فانه
مقتض للملك بالبيع لتوقف صحة العتق عليه ولم يذكره فيزاد
البيع تصحيحا لكلامه كانه قال بعه مني واعتقه بالوكالة عني
فيثبت البيع بقدر الضرورة والثابت به اي باقتضاء النص كالثابت
بدلالة النص فيتقدم على القياس الا عند التعارض فالدلالة اولى
ولا عموم له اي للمقتضى عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان ثبوته
ضرورة وهي تندفع باثبات فرد اذ كان للافراد فلا دلالة على اثبات
ما وراءه كما بسطه ابن نجيم حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر
ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا اصلا لان طعاما
ثابت اقتضاء ولا عموم له بخلاف ان اكلت طعاما فان طعاما نكرة
في سياق النفي فتعم فيجوز تخصيصها بالنية وحرر ابن نجيم ان
ان اكلت لا يصح ان يكون مقتضى وانما هو من المحذوف وهو قابل
العموم للتخصيص فالحكم مسلم وانما النزاع في كونه من هذا القبيل
وكذا اذا قال انت طالق او طلقتك ونوى الثلاث لا تصح
نيته لان المصدر الذي ثبت من المتكلم انشاء امر شرعي لا لغوي
فيكون ثابتا اقتضاء بخلاف قوله طلقي نفسك وانت بائن
فانه تصح نية الثلاث فيهما اتفاقا على اختلاف التخريج اما
عند الشافعي رحمه الله فلقوله بعموم المقتضى واما عندنا

لا ديانة ولا قضاء ١٢

فصل مفهوم المخالفة

في الاول المصدر ثابت لغة لان معناه افعلي فعل الطلاق فاحتمل
الكل والاقل وفي الثاني البينونة على نوعين فصح نية احدهما

فصل التنصيص على الشيء باسمه العلم
اي الدال على الذات ولو اسم جنس يدل على الخصوص اي نفي الحكم
عما عداه عند البعض كالشافعي رحمه الله والدقاق وبعض الحنابلة
ويقال له مفهوم المخالفة كقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل
من المني فمن للسببية ومعناه استعمال الماء واجب بسبب انزال
المني فهم الانصار عدم وجوب الاغتسال بالاكسال اي الجماع
بلا انزال لعدم الماء فلو لم يدل على الخصوص لما فهموا ذلك وعندنا
لا يدل عليه سواء كان مقرونا بالعدد او لم يكن لان النص لم يتناوله
اي ماتنا ولغير المنصوص فكيف يوجب نفيا او اثباتا للحكم
ولهذا زاد المشايخ العتاق والعفو عن القصاص والنذر على حديث
ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين و
الاستدلال منهم اي الانصار ليس بدلالة التنصيص على التخصيص
بل بحرف الاستغراق وهي اللام الموجبة للانحصار وعندنا هو
كذلك فان الاستغراق ثابت عندنا اي في وجوب الغسل الذي يتعلق
بعين الماء اي المني غير ان الماء ثابت في الاكسال تقديرا لان الماء
يثبت مرة عيانا بالكسر المعاينة يعني بالانزال ومرة دلالة بالالتقاء
اذ الادخال دليل الانزال وافاد ابن نجيم ان الانصار رجعوا
الى قول المهاجرين لما اخبرتهم عائشة رضي الله عنها بحديث اذا
التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل

وعليه

مطلب مفهوم الصفة والشرط

وعليه الاجماع فكان حديث الماء من الماء منسوخا وحمله بعضهم على
الاحتلام والحكم لجواز النكاح اذا اضيف الى مسمى موصوف بوصف خاص
نحو المحصنات المؤمنات وعلق الحكم بشرط خاص نحو ومن لم يستطع
منكم طولا الاية كان كل من الاضافة والتعليق دليلا على نفيه اي الحكم
عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعي فنفى الحكم بانتفاء الشرط حتى
ان الشافعي لم يجوز نكاح الامة عند طول الحرة ولا نكاح الامة
الكتابية لفوات الشرط في الامة والوصف في الكتابية المذكورين
في النص المذكور وحاصله انه اي الشافعي لحق الوصف بالشرط
فنفى الحكم بانتفاء احدهما فالنفي حكم شرعي عنده وعدم اصلي
عندنا فلا يجوز تعديته للمعدوم عند عدم الشرط عندنا ويجوز
عنده واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم كملك الطلاق
دون منع السبب كانت طالق حتى ابطل تعليق الطلاق للاجنبية
كان تزوجتك فانت طالق والعتاق كان اشتريتك فانت حر لان
السبب لم يتقرر بالملك فلغى التعليق وجوز التكفير لليمين بالمال قبل
الحنث لوجود سببه وعندنا الحكم المعلق بالشرط لا ينعقد سببا
للحال بل عند وجود الشرط لان الايجاب كانت طالق لا يوجد
الا بركنه وهو صدوره من اهله ولا يثبت الا في محله وهو
الملك وهنا اي في التعليق الطلاق والعتاق بالملك الشرط
حال بينه اي الايجاب وبين المحل فبقي الايجاب غير مضاف
الى المحل وبدون الاتصال اي اتصال الايجاب بالمحل لا ينعقد
الايجاب سببا في الحال فكان تاثير التعليق في تاخير السببية

مطلب لا يحمل المطلق على المقيد عندنا الا ان يكونا في حكم واحد

للحكم الى وجود الشرط فاعتبر الملك عنده فصح تعليقهما بالملك حتى
وقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح محمول على نفي التنجيز صرح
به في الهداية وبطل تعجيل التكفير لان سببه الحنث ولم يوجد وجاز
نكاح الامة لان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد عندنا فلم يكن
الشرط تخصيصا والمطلق ما يدل على الحقيقة بلا قيد والمقيد مع
قيد يحمل على المقيد وان كانا في حادثتين او حادثة عند الشافعي
رحمه الله مثل كفارة القتل خطأ فانها مقيدة بمؤمنة وسائر
الكفارات غير مقيدة فيحمل عليها لان قيد الايمان زيادة وصف
يجري مجرى الشرط فيوجب النفي للحكم عند عدمه اي الوصف
في المنصوص يعني ان التقييد بوصف الايمان فيها ينفي الاجزاء
عند عدمه بناء على اعتبار مفهوم الوصف كمفهوم الشرط وفي
نظيره من الكفارات لانها جنس واحد بحرير التكفير والطعام
الثابت في كفارة اليمين لم يثبت في كفارة القتل مع انهما جنس
واحد لان التفاوت بينهما ثابت باسم العلم وهو عشرة مساكين
فانه اسم جامد وهو اي التنصيص باسم العلم لا يوجب الا الوجود
اي وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين وعندنا لا
يحمل المطلق على المقيد اذا ورد في الحكم وان كانا في حادثة
لامكان العمل بهما بالتشديد تارة والتسهيل اخرى الا ان يكونا
في حكم واحد وحادثة واحدة ضرورة تعذر الجمع مثل
صوم كفارة اليمين فانه تقيد بالتتابع بقراءة ابن مسعود
لان الحكم الواحد وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين

متخالفين

متخالفين التتابع وعدمه فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه
واما في صدقة الفطر فقد ورد النصان وهما ادوا عن كل حر
وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين في السبب ولا مزاحمة
في الاسباب لجواز تعددها فوجب الجمع بين النصين والعمل
بكل منهما بلا حمل لكون مطلق الراس سببا والراس المؤمن سببا
ولا نسلم ان القيد بمعنى الشرط مطلقا جواب عن قوله القيد جار
مجرى الشرط فان الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية
ولئن كان بمعنى الشرط فلا نسلم انه يوجب النفي للحكم عند عدمه
لان الاثبات لا يوجب نفيا اصلا ولئن كان يوجب النفي فانما يصح
الاستدلال به على غيره ان لو صحت المماثلة بين المطلق و
المقيد وليس كذلك فان المفارقة ثابتة بينهما فان القتل
اعظم الكبائر فاشترط الايمان فيه لا فيما دونه فان تغليظ
الكفارة بقدر غلظ الجناية واما زيادة قيد الاسامة في الابل و
العدالة في الشهود فلم يوجب النفي ليلزم حمل المطلق على المقيد
لكن السنة المعروفة في حديث ابطال الزكاة عن العوامل و
الحوامل والعلوفة وجب نسخ الاطلاق لحديث في خمس من الابل شاة
لانه قيد بحديث في خمس من الابل السائمة زكاة والامر بالتثبت
اي بالتوقف في نبأ الفاسق ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
اوجب نسخ الاطلاق في واستشهدوا شهيدين من رجالكم
لانه قيد باشهدوا ذوي عدل منكم فلم يلزم الحمل مع ان الاول
في السبب والثاني في الحادثة وقيل ان القران في النظم اي الجمع

بين الكلامين بحرف الواو يوجب القران اي المساوات في الحكم فلا
تجب الزكاة على الصبي لاقترانها في الاية بالصلاة تحقيقا
للمساواة واعتبروا اي قاسوا الجملة التامة بالجملة الناقصة
واثبتوا الشركة وقلنا ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة
في الحكم ولا يشكل ما قلنا بالجملة الناقصة لان الشركة انما وجبت
في الجملة الناقصة لافتقارها الى ما تتم به وهو الخبر فاذا تم
المعطوف بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه كان دخلت
الدار فانت طالق وعبدي حر تتعلق الحرية مع انه تام ايقاعا
لقصوره تعلقا لعدم امكان جمعهما بخبر واحد بخلاف وهذه
طالق لامكان الجمع فيتنجز كما مر في بحث الواو والعام الوارد
على سبب خاص اذا خرج مخرج الجزا نحو سجد فيما روى ان الرسول
صلى الله عليه وسلم سهى فسجد او خرج مخرج الجواب ولم يزد عليه
اي على قدر الجواب كمن دعي الى الغدا فقال ان تغديت فعبدي
حر فانه يختص بذلك الغدا او خرج مخرج جواب لم يستقل بالفائدة
بنفسه كقول الامر اليس لي عليك الف فيقول بلى او نعم يختص
العام بسببه ولا يتعداه الى غيره اتفاقا اما الاول فلان المتقدم
سبب وجوب والحكم يختص بالسبب واما الثاني فلان ما
ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب فيختص بذلك الغدا واما
الثالث فلانه لما لم يفد بدون ما قبله فصار كبعض الكلام فجعل
اقرارا وان خرج جوابا مستقلا لكنه زاد على قدر الجواب
كقوله في جواب الداعي الى الغدا ان تغديت اليوم فعبدي حر

مطلب العام اذا خرج مخرج الجزا او مخرج الجواب

لا يختص بالسبب ويصير مبتديا كلاما اخر اي زيادة اليوم
فيحنث بتغديه في ذلك اليوم في اي وقت كان حتى لا يلغو الزيادة
وهو ذكر اليوم خلافا للبعض كزفر والشافعي رحمهما الله وقيل قائله
بعض الشافعية الكلام المذكور للمدح كان الابرار لفي نعيم
او للذم كالذين يكنزون الذهب والفضة لا عموم له وان كان
اللفظ عاما فلا زكاة في الحلي وعندنا هذا فاسد لعدم التنافي
فلا يخص العام عندنا بغرض المتكلم وقيل قائله زفر
الجمع المضاف الى جماعة حكمه حقيقة الجماعة في حق كل فرد
وعندنا يقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد للعرف اذ نفهم من
ركب القوم دوابهم ان كل واحد ركب دابته حتى اذا قال الامرأته
ان ولدتما ولدين فانتما طالقتان فولدت كل واحدة منهما
ولدا طلقتا ولا يشترط ولادة كل ولدين خلافا له لزفر وقيل قائله
الجصاص الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ضدا كان او اضدادا
ثم منهم من عمم في الايجاب والندب فهما نهيا تحريم وكراهة في
الضد ومنهم من خصص امر الوجوب والنهي عن الشيء يكون
امرا بضده لو واحدا كالحركة والسكون لا لو متعددا وعندنا
الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده اطلق في الامر فيشمل
امر الايجاب والندب ومراده غير امر الفور لتنصيصه على
تحريم الضد المفوت وعلى هذا ينبغي ان يقيد الضد بالمفوت
والنهي عن الشيء يشمل نهي التحريم يقتضي ان يكون ضده
في معنى سنة واجبة اي مؤكدة كالواجب في القوة وفايدة

مطلب الامر بالشيء والنهي عنه

هذا الاصل اي اقتضا الامر بالشي كراهة ضده ان التحريم الثابت
في ضد المامور به اذا اي لما لم يكن مقصودا بالامر لثبوته ضرورة
لم يعتبر مفسدا للعبادة الامر حيث يفوت الامر اي المامور
به فاذا لم يفوته لم يكن مفسدا بل كان مكروها كالامر بالقيام
الى الركعة الثانية ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا
قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القعود لانه لم يفت
بهذا الضد ما هو الواجب بالامر وهو القيام لكنه يكره اي
القعود لتاخير الواجب ولهذا اي لانه يقتضي سنية الضد
قلنا ان المحرم لما نهي في الحديث عن لبس المخيط صار مامورا
بلبس غيره فكان من السنة لبس الازار والردا لانهما ادنى ما
تقع به الكفاية ولهذا اي لانه يوجب كراهة ضده اذا لم يفوته
قال ابو يوسف رح ان من سجد على مكان نجس لم تفسد
صلاته لانه اي السجود عليه غير مقصود بالنهي وانما
المامور به فعل السجود على مكان طاهر والسجود على مكان
نجس لا يوجب فوات المامور به فاذا اعادها على مكان
طاهر جاز عنده ويكره وقالا الساجد على النجس بمنزلة
الحامل له اي للنجس والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم
في كل اجزاء الصلاة فيصير ضده وهو السجود على النجس مفوتا
للفرض فتفسد صلاته كما في الصوم فانه يفسد بالاكل
في جزء من وقته

فصل

المشروعات
للعباد على نوعين عزيمة وهي لغة القصد المؤكد شرعا اسم

لما هو

سمي عزيمة لانه في غاية الوكادة باعتبار الاصل ١٢

لما هو اصل منها اي من المشروعات غير متعلق بالعوارض بيان
لاصالتها والمراد به ما ثبت ابتداء باثبات الشارع حقا له وهي
اربعة انواع فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصانا لانها مقدرة
شرعا ثبتت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالايمان والاركان
الاربعة وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والفرض حكمه اللزوم
علما اي حصول العلم القطعي بثبوته وتصديقا بالقلب اي وجوب
اعتقاد حقيته وعملا بالبدن حتى يكفر بضم فسكون اي ينسب
الى الكفر جاحده لوجوب التصديق ويفسق تاركه لوجوب العمل
بلا عذر اكراه ولا استخفاف وواجب وهو ما ثبت بدليل ظني
فيه شبهة اطلقه فشمل خبر الواحد والمشهور والكتاب المأول
كصدقة الفطر والاضحية وتعيين الفاتحة ثبتوا بخبر الواحد
وحكمه اللزوم عملا كالفرض لا علما على اليقين للشبهة في دليله
حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه تهاونا كما اذا استخف
باخبار الاحاد بان لا يرى العمل بها واجبا فاما لو ترك متاولا
فلا لان التاويل سيرتهم عند المعارضة وسنة وهي الطريقة
المسلوكة في الدين من سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم او الراشدين
او بعضهم كذا في التحرير وحكمها ان يطالب المرء باقامتها
خروج النفل من غير افتراض ولا وجوب الا ان السنة
عند الاطلاق قد تقع على سنة الرسول عليه السلام وغيره من
الصحابة لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي.
وقال الشافعي مطلقها طريقة الرسول عليه السلام حملا على الحقيقة

٢ العلم
وحكمه وقد وجدته
في نسخة ١٢

١ الصواب ثبتت بالاحاديث
لابو داود الح ١٢

وهي نوعان سنة الهدى واخذها لتكميل الدين وتاركها يستوجب
اساءة والاساءة دون الكراهة كالجماعة والاذان والاقامة
وزوائد اخذها حسن وتاركها لا يستوجب اساءة كسنن
الرسول عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وتطويل الركوع
والسجود ونحوها ونفل وهو ما شرع لنا لا علينا وحكمه انه يثاب
على فعله ولا يعاقب ولا يذم على تركه والزائد على الركعتين
للمسافر نفل لهذا اي لانه يثاب على فعله ولا يعاقب على
تركه وقال الشافعي رح لما شرع النفل على هذا الوصف و
هو عدم اللزوم وجب ان يبقى كذلك غير لازم بالشروع و
قلنا ان ما اداه وجب صيانته لانه صار حقا لله تعالى ولا سبيل
الى صيانته الا بالزام الباقي واتمامه لكونه شرطا لبقائه
عبادة لا لكونه عبادة قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وعدم ابطاله
بالزام الباقي وهو اي الشروع في النفل كالنذر لانه صار لله تعالى
دليل اظهر على لزومه بالشروع تسمية لا فعلا بمنزلة الوعد فلو
ادنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى ثم ابقاء الشيء و
صيانته عن البطلان اسهل من ابتداء وجوده ثم لما وجب لصيانة
نذره مع انه قول ابتداء بالوضع فاعلا وهو الشروع في الفعل
المنذور فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل المشروع فيه
بقاؤه اي الفعل اولى لان البقاء اسهل من الابتداء ومعنى العبادة
في الافعال اقوى بالنسبة الى الاقوال قالوا هي ما تغير من عسر الى
يسر من الاحكام كذا في التحرير ورخصة وهي لغة اليسر والسهولة

وشرعا

وشرعا اسم لما بني على اعذار العباد وهي اربعة انواع نوعان
من الحقيقة احدهما احق وانسب من الاخر ونوعان من المجاز
احدهما اتم واكمل من الاخر اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح
اي عومل معاملة المباح في سقوط المواخذة مع قيام السبب المحرم
وقيام حكمه وهو الحرمة فلقيامهما معا كان احق كالمكره على
اجراء كلمة الكفر يرخص له الاجراء مع اطمئنان القلب وعلى
افطاره في رمضان واتلافه مال الغير يرخص له ذلك
لامكان التدارك بالقضاء والضمان وكترك الخائف على نفسه
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجنايته اي المكره على احرامه
وتناول المضطر حال المخمصة مال الغير بغير اذنه يرخص له
في ذلك وحكمه اي هذا القسم ان الاخذ بالعزيمة اولى لبقاء
المحرم والحرمة حتى لو صبر حتى قتل كان شهيدا لبذل نفسه لاقامة
حق الله تعالى والثاني من نوعي الحقيقة ما استبيح مع قيام السبب
المحرم لكن الحكم تراخى عن السبب الى وقت زوال العذر فلذا
كان دون الاول كالمسافر رخص له الفطر مع قيام سبب الصوم
وهو شهود الشهر لتراخي حكمه الى ادراك عدة من ايام اخر و
حكمه اي هذا النوع ان الاخذ بالعزيمة اولى حتى كان الصوم
في السفر افضل لكمال سببه وهو شهود الشهر وتردد في الرخصة
بين العسر بالانفراد في القضاء واليسر بموافقة المسلمين فالعزيمة
وهي الصوم تؤدي معنى الرخصة من وجه فكانت اولى
الا ان يضعفه الصوم فالفطر اولى ولو صبر حتى مات

اثم واما اثم نوعي المجاز فما وضع عنا من الاصر كالاعمال الشاقة
والاغلال كلزوم القتل الجسن نفسه للعبادة سمي ذلك رخصة
مجازا لان الاصل وهو العزيمة لم يبق مشروعا في حقنا تخفيفا
وتكريما لنبينا عليه السلام والنوع الرابع من الرخص ما سقط عن
العباد اصلا مع كونه اي ما سقط مشروعا في الجملة اي في بعض الاوقات
كقصر الصلاة في السفر فانه اسقاط للواجب حقيقة ومن
قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها
رخصة مجاز حتى لم يجز الاتمام خلافا للشافعي رح وسقوط
حرمة فتجب الرخصة ولو مات للعزيمة اثم فان حرمتها ساقطة
هنا والفرق بين هذا وبين الثاني ان المحرم قائم في الثاني وهنا
غير قائم للاستثناء الخمر والميتة في حق المضطر والمكره لان
المستثنى لا يحل الا في الا ما اضطر رتم الرخصة لو صبر حتى مات
او قتل اثم وسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لان الخف
يمنع سراية الحدث ولذا شرط لبسه على طهارة فالغسل
رخصة والمسح عزيمة وسمي رخصة اسقاطية

فصل

الامر والنهي باقسامهما السابقة لطلب اداء الاحكام المشروعة
ولها اي للاحكام اسباب وعلل تضاف اليها اي الاحكام الى
الاسباب من حدوث العالم والوقت وملك المال وايام شهر
رمضان والراس الذي يمونه ويلي عليه والبيت والارض
النامية بالخارج تحقيقا وتقديرا والصلاة وتعلق البقا
المقدور بالتعاطي هذا بيان الاسباب ثم شرع في بيان المسببات

على طريقة

على طريقة اللف والنشر فان السبب لوجوب الايمان حدوث العالم لانه
يدل على الصانع وهي على الصانع ولوجوب الصلاة الوقت ولوجوب
الزكاة ملك نصاب نام وللصوم شهر رمضان ولصدقة الفطر راس
يمونه ويلي عليه وللحج البيت وللعشر الارض النامية تحقيقا وللخراج
النامية تقديرا بالتمكن من الزراعة ولوجوب الطهارة الصلاة و
لمشروعية المعاملات تعلق بقاء العالم الذي قدره الى قيام القيمة
بتعاطيهم ما يحتاجونه كبيع ونكاح واسباب العقوبات والحدود
والكفارات ما نسبت واضيفت اليه من قتل عمد وهو سبب للقصاص و
زنا للرجم والجلد وسرقة للقطع ومن امر دائر بين الحظر والاباحة
للكفارات التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة كالقتل خطا
فانه من حيث الرمي الى الصيد مباح وباعتبار ترك التثبت محظور
والافطار عمدا في رمضان فانه مباح من حيث ملاقاته لما
عليك ومحظور من حيث الجناية على العبادة فصلح سببا للكفارة
وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اي باضافته اليه كصلاة
الظهر وصوم الشهر وحد الشرب وكفارة القتل وتعلقه به اي
تعلق الحكم بالسبب بانه لا يوجد بدونه ويتكرر بتكرره لان
الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون سببا له لان الاضافة
للاختصاص وكمال في اضافة المسبب الى السبب لان ثبوته به وانما
يضاف الى الشرط مجازا للمجاورة له والجامع ان الحكم يتوقف عليه
كتوقفه على سببه كصدقة الفطر وحجة الاسلام سببهما الراس و
البيت والفطر والاسلام شرطا الوجوب

باب بيان اقسام السنة

هو المروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا وتقريرا الاقسام التي سبق ذكرها في الكتاب من الخاص الى المقتضى وهو ثمانية عشر قسما بالاعتبار كلها في السنة اي قسم منها وهو الخبر لانه قول النبي عليه السلام حجة كالكتاب فبيانها فيه بيان فيها لانها فرعه في الحجية فلم يحتج لاعادتها ولكن هذا الباب لبيان ما تختص به السنة وذلك اربعة اقسام بالاستقراء الاول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اي الاتصال اما ان يكون كاملا بلا شبهة كالمتواتر ادخل كاف التشبيه لان للكامل فردا اخر وهو السماع منه مشافهة وهو اقوى من المتواتر لان سماع الكلام مع معاينة المتكلم اقرب الى الفهم كما اشار اليه في التقرير وهو الخبر الذي رواه قوم يعني جماعة ليعم النساء لا يحصى عددهم الجمهور انه ليس بشرط ولا يتوهم تواطؤهم اي توافقهم على الكذب لكثرتهم او لعدالتهم ويدوم هذا الحد الى ان يتصل بالرسول صلى الله عليه وسلم فيكون اخره كاوله واوله كاخره واوسطه كطرفيه في الكثرة كنقل القران والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات واروش الجنايات واعداد الطواف والوقوف بعرفات ونحو ذلك وانه يوجب علم اليقين من اضافة الشيء الى مرادفه كالعيان اي كما يوجبه الحس سماعا او غيره علما ضروريا لا نظريا لوقوع العلم به لمن ليس له اهلية الاستدلال او يكون اتصالا فيه شبهة صورة لا اعتقادا لان اتصاله بالرسول صلى الله عليه وسلم لم يثبت قطعا كالمشهور وهو ما كان من الاحاد في الاصل اي في القرن

مطلب المتواتر

مطلب المشهور

الاول

٣٧

الاول وهو قرن الصحابة ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم وهم القرن الثالث فقط لا القرون التي بعدها فان عامة الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة وانه اي المشهور يوجب علم الطمانينة حتى يجوز به الزيادة على الكتاب ويضلل جاحده ولا يكفر هو الصحيح او يكون اتصالا فيه شبهة صورة لمعنى ومعنى لان الامة ما تلقته بالقبول كخبر الواحد وهو علم على هذا النوع من الاخبار فلا يراعى فيه المعنى فسقط ما يقال كيف قال وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر بان يرويه في القرن الثاني والثالث من يتوهم تواطؤهم على الكذب وبعد ذلك لا يخرج عن كونه من الاحاد وان كثر رواته ثم قوله والمتواتر مستغنى عنه لانه اذا كان دون المشهور فهو دون المتواتر بالضرورة كما في التقرير وانه يوجب غلبة الظن وهي كافية في وجوب العمل دون علم اليقين بالكتاب متعلق بيوجب كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية والطائفة تقع على واحد فاكثر والسنة كقوله عليه السلام في خبر بريرة والاجماع من الصحابة ومن بعدهم والمعقول اذ المتواتر لا يوجد في كل حادثة فلو رد خبر الواحد لتعطلت الاحكام وقيل قائله القاساني واحمد بن حنبل وداود الظاهري وغيرهم لا عمل الا عن علم بالنص وهو ولا تقف ما ليس لك به علم فلا يوجب خبر الواحد العمل او يوجب

مطلب خبر الواحد

العلم لانتفا اللازم وهو العلم وهذا تعليل للاول او لثبوت الملزوم
وهو العمل تعليل للثاني قلنا هذه الملازمة ممنوعة لوجوب العمل
بغالب الظن بالاجماع والآية محمولة على ما روي ولا تقل رايته يفعل
وسمعته يقول ولم تر ولم تسمع ويدل عليه اخر الاية والراوي
تفسير للخبر بحسب الراوي لما انه عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد
كالخلفاء الراشدين والعبادلة اي ابن مسعود وابن عباس وابن
عمر وغيرهم ممن اشتهر بالفقه كان حديثه حجة يترك به القياس
خلافا لمالك فانه قدم القياس على خبر الواحد وان عرف بالعدالة
والضبط دون الفقه بان يكون قليل الفقه كانس وابي هريرة وبلال
وغيرهم ممن اشتهر بالصحبة ولم يكن مجتهدا وجزم في التحرير بان
ابا هريرة فقيه يعني فلا يصح ادخاله في هذا القسم كذا قاله
ابن نجيم ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك
الحديث الا بالضرورة اي بسبب ضرورة انسداد باب الراي
فيترك لان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم والناقل ينقل بحسب فهمه
فيحتاط فيه مثل حديث ابي هريرة في المصراة التي جمع اللبن في ضرعها
مدة ليظنها المشتري كثيرة اللبن فان فيه ان المشتري بعد ان يحلبها
مخير بين امساكها وردها مع صاع من تمر وهو مخالف للقياس الثابت
بالكتاب والسنة والاجماع من ان ضمان العدوان بالمثل او القيمة
والتمر ليس منهما فكان مخالفا للقياس ومخالفته مخالفة للكتاب والسنة
واجماع المتقدمين فلم يعمل به لما مر فيرد قيمة اللبن عند ابي يوسف
وقال ابو حنيفة يمسكها ويرجع على البائع بارشها وحديث القهقهة

وان

وان كان راويه معبد الجهني وانه غير معروف بالفقه فقد عمل به كثير من الصحابة
والتابعين فقدم على القياس على ان الحق تقديمه عندنا على القياس
مطلقا وبه يبطل قول المتعصبين ان الحنفية اصحاب الراي كذا قاله
ابن نجيم وان كان الراوي مجهولا بان لم يعرف الا بحديث او حديثين
كوابصة ابن معبد ومعقل ابن سنان وسلمة بن المحبق وغيرهم
فان روى عنه السلف وشهدوا بصحته وعملوا به كحديث وابصة
ان رجلا صلى خلف الصفوف وحده فامره النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة
كما في التقرير وحكمه عندنا الكراهة بلا عذر او اختلفوا فيه اي في
قبول حديثه مع نقل الثقاة عنه كحديث معقل بن سنان كما بسطه
ابن ملك او سكتوا عن الطعن بعد ما بلغهم روايته صار كالمعروف
بالرواية لان سكوتهم كقبوله وان لم يظهر من السلف الا الرد
كان مستنكرا فلا يقبل كحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها
ثلاثا ولم يقض لها النبي صلى الله عليه وسلم بالنفقة والسكنى فرده
عمر بمحضر من الصحابة كذا قالوا وفيه بحث وان لم يظهر حديثه
في السلف ولم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به في زمن ابي حنيفة
رح اذا وافق القياس فيضاف اليه واما بعد القرن الثالث فلا
لغلبة الكذب فلذا صح عنده القضاء بظاهر العدالة وعندهما
لا لهذا الاختلاف في العهد ولا يجب العمل به مطلقا لتمكن الوهم لعدم
الشهرة وانما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي اربعة
العقل وهو نور اي قوة شبيهة بالنور في انه بها يحصل الادراك
محله البدن وقيل الراس وقيل القلب يضيء به طريق يبتدأ به

مطلب شروط الراوي اربعة

مطلب تعريف العقل

قوله وان كان مجهولا اي بعد رواية الحديث لا بالنسب فلذا قال لم يعرف الا بحديث او حديثين من غير ما نعة من قبول الحديث ١٥

من حيث اي من محل ينتهي اليه درك الحواس ولذا قيل بداية المعقولات
نهاية المحسوسات فيبتدا اي يظهر المطلوب للقلب المسمى بالنفس
الناطقة فيدركه اي المطلوب القلب بتامله اي القلب بتوفيق
الله فاذا نظر الى بناء رفيع يدرك بنور عقله ان له بانيا ذا قدرة
الى سائر اوصافه التي لابد للبنا منها والشرط الكامل منه اي من العقل
وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي والمعتوه
ولو سمع قبل البلوغ وروى بعده قبل والضبط وهو سماع الكلام
كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذي اريد به لغويا كان او شرعيا
ثم حفظه ببذل المجهود له بان يكرره الى ان يحفظه وهذا الشرط
لم يعتبر في نقل القران لعدم الرخصة في نقله بالمعنى بخلاف الحديث
سنحققه ثم الثبات عليه اي على الحفظ بمحافظة حدوده اي
احكامه بان يعمل بموجبه ببدنه ومراقبته بمذاكرته بلسانه
فانه ترك العمل والمذاكرة يورثان النسيان حال كونه ثابتا
على اساءة الظن بنفسه بان يعتقد اني اذا تركته نسيته
الى حين ادائه متعلق بالثبات روي ان ابن مسعود رضي الله عنه
كان اذا روى حديثا جعلت فرائصه اي اوداج عنقه ترتعد
باعتبار سوء الظن بنفسه والعدالة وهي الاستقامة في السيرة
والدين وضدها الفسق والمعتبر ههنا كماله اي كمال العدل
بما لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على
طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر
على صغيرة اي اقام عليها سقطت عدالته دون من ابتلي بها

مطلب تعريف العدالة

من غير

من غير اصرار ثم الكبائر غير منحصرة في سبع فقد قال ابن عباس
هي الى السبعين اقرب وسعيد بن جبير هي الى السبعمائة اقرب
دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل
بالبلوغ لان من اصابهما عدل ظاهرا والاسلام لما كان الاسلام
والايمان عبارتين عن معنى واحد عند علمائنا فسره بحقيقة الايمان
فقال وهو التصديق والاقرار بالله فلا يكفي الاسلام ظاهرا
بنشوه بين المسلمين وتبعيته للابوين بلا اقرار كما هو واقع باسمائه
كالرحمن الرحيم وصفاته كالعلم والقدرة وقبول احكامه وشرائعه
الثاني عم والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا لا تفصيلا للحرج
ولهذا قالوا الواجب ان يستوصف فيقال اهو كذا فاذا قال نعم يحكم
ايمانه وهذا هو المراد بقوله تعالى فامتحنوهن ولهذا اي لما ذكرنا
من الشرائط لا يقبل خبر الكافر والفاسق بشرط ان يكون ما فعله
محرما في اعتقاده ولذا قال في التحرير واما شرب النبيذ واللعب
بالشطرنج واكل متروك التسمية عمدا من مجتهد ومقلد فليس
بفسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته وان وافق
القياس الا اذا تعددت طرقه وقبل خبر الاعمى والعبد والمرأة
والمحدود في قذف تائبا وان لم تقبل شهادتهم لتوقفها على معان
اخر والثاني من الاربعة في الانقطاع للحديث عن الرسول صلى الله
عليه وسلم وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من
الاخبار بترك الاسناد بان يقول الراوي قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كذا واما عند المحدثين فان ذكر الراوي الذي ليس بصحابي

مطلب تعريف الاسلام

مطلب القسم الثاني
مطلب المرسل

جميع الوسايط فالخبر مسند وان ترك واسطة واحدة بين الراويين
فمنقطع وان ترك واسطة فوق الواحد فمعضل بفتح الضاد وان لم
يذكر الواسطة اصلا فمرسل كذا في التلويح وجزم في التوضيح بان
المرسل اقوى من المسند وهو اربعة اقسام بالاستقراء ان كان من الصحابي
يقبل بالاجماع وان كان من القرن الثاني والثالث فكذلك يقبل
عندنا ومالك واحمد لثبوت عدالتهم بشهادته عليه السلام وقال
الشافعي لا يقبل الا بمؤيد وارسال من دون هؤلاء اي غير القرن الثاني
والثالث كذلك يقبل عند الكرخي خلافا لابن ابان لتغير الزمان
والذي ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة اي
الاكثر كحديث لا نكاح الا بولي ارسله سعيد واسنده اسرائيل بن يونس
واما الباطن فان كان الانقطاع لنقصان في الناقل بفوت شرط
فهو ما ذكرنا من انه لا يقبل وان كان بالعرض على الاصول بان خالف
الكتاب كحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب يخالف عموم فاقرؤا
ما تيسر او السنة المعروفة كحديث الشاهد واليمين يخالف الحديث المشهور
البينة على المدعي واليمين على من انكر او خالف الحادثة كحديث الجهر
بالتسمية فانه لما شذ مع اشتهار الحادثة دل انه منقطع او اعرض
عنه الائمة من الصدر الاول وهم الصحابة كحديث ابتغوا في اموال
اليتامى خيرا كيلا تاكلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا في زكاة
مال الصبي فلم يرجعوا اليه كان مردودا منقطعا ايضا اي
كالمنقطع لنقصان في الناقل والثالث من الاربعة في بيان محل
الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة وهو اربعة اقسام فان كان المحل

مطلب القسم ثالث

ما هو حقوق الله من العبادات كالصلاة قيل والعقوبات كالحد
يكون خبر الواحد فيها حجة بالشروط المارة كحديث عائشة رضي الله
عنها في التقاء الختانين خلافا للكرخي في العقوبات لان في اتصاله
له
بالرسول صلى الله عليه وسلم شبهة والحد يندرئ بها وانما ثبت بالبينة
بالنص على خلاف القياس وظاهر التوضيح ان المذهب هذا وانه قول
الامام محمد وان كان المحل ما هو حقوق العباد مما فيه الزام محض
كالبيوع يشترط فيه سائر شروط الاخبار في الراوي مع العدد
فيما يطلع عليه الرجال ولفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لا
تقبل شهادته وبقي شرط آخر وهو التفسير فلو قال الثاني اشهد
مثل شهادته لا تقبل وتمامه في الخلاصة والولاية اي الحرية وان كان
المحل لا الزام فيه اصلا كوكالة ومضاربة وشركة تثبت باخبار
الآحاد بشرط التمييز دون العدالة والاسلام والبلوغ حتى اذا
اخبر صبي او كافر ان فلانا وكله فوقع في قلبه صدقه جاز له التصرف
لعموم الضرورة وان كان فيه الزام بوجه دون وجه كعزل الوكيل
ان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد عن العدل وان كان
فضوليا يشترط فيه شطري الشهادة اما العدد او العدالة
احدهما صح
عند ابي حنيفة رح وقالا هو كما مر في اشتراط التمييز فقط والرابع
في بيان نفس الخبر وهو اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدقه
اي المخبر كخبر الرسل عليهم الصلاة والسلام لعصمتهم وحكمه اعتقاد
الحقية والائتمار قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وفسر ابن نجيم
الرسل بالانبياء قال وهذا يدل على ان كل نبي رسول وقسم يحيط

مطلب القسم رابع

الحلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية وحكمه اعتقاد البطلان والاشتغال
برده وقسم يحتملهما اي الصدق والكذب على السوا كخبر الفاسق
وحكمه التوقف فيه قال تعالى فتبينوا وقسم ترجح احدا احتماليه و
هو الصدق على الآخر وهو الكذب كخبر العدل المستجمع شرائط
الرواية وحكمه العمل به لا عن اعتقاد بحقيته والمقصود هذا
النوع ولهذا النوع اطراف ثلاث طرف السماع وذلك
اما ان يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس الاسماع وهو اربعة
اقسام قسمان حقيقة احدهما احق وقسمان عزيمة لهما شبهة
بالرخصة فالاولان بان يقرا على المحدث من كتاب او حفظ

مطلب القراءة

وهو يسمع ثم تقول اهو كما قرات عليك فيقول نعم او يقرا المحدث
عليك وانت تسمع فعند المحدثين الثاني اولى وعند الامام الاول او
اي والاخران بان يكتب المحدث اليك كتابا على رسم الكتب من
العنوان وغيره وذكر فيه حدثني فلان عن فلان الخ بان قال عن
النبي عليه السلام ويذكر متن الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابي
هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد فهذا الكتاب من الغايب
كالخطاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه بان يرسل اليه
رسولا ان فلانا اخبره الخ فيكونان حجتين اذا ثبتا بالحجة اي
بالبينة انه رسول فلان او كتابه على ما عرف في كتاب القاضي او
يكون رخصة وهو ما لا استماع فيه اصلا كالاجازة بان

مطلب الاجازة والمناولة

يقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب الذي حدثني به فلان
او مجموع مسموعاتي والمناولة بان يعطيه كتاب سماعه بيده

ويقول

ويقول اجزت لك ان تروي عني هذا وهي تاكيد للاجازة اذ تكفي
المناولة بدونها وتجوز الاجازة للمعدوم كاجزت لفلان ولمن
يولد له ما تناسلوا والمجاز له ان كان عالما به اي بما في الكتاب تصح
الاجازة والا يكن عالما به فلا تصح وتصح اجازة المجاز له بان
يقول اجزت لك مجازاتي والاحوط ان يقول اخبرني واجازني لا
حدثني لعدم السماع والثاني طرف الحفظ والعزيمة فيه ان
يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الادا والرخصة ان
يعتمد الكتاب ولو بخط غيره وفي التوضيح واما الكتابة فقد
كانت رخصة انقلبت عزيمة في هذا الزمان صيانة للعلم
فان نظر فيه وتذكر ما كان مسموعا له يكون حجة ويحل له الرواية
لان التذكر كالحفظ والا يتذكر فلا عند ابي حنيفة رح وكذا القاضي
والشاهد وجوزه ابو يوسف رح في الاولين ومحمد رح في الثلاث
تيسيرا والثالث طرف العزيمة والاداء فيه ان يودي المسموع
على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه لقوله عليه السلام نضر الله
امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها والرخصة ان
ينقله بمعناه لحديث اذا اصبتم المعنى فلا باس فان كان الحديث
محكما اي متضح المعنى بحيث لا يحتمل غيره اي الا معنى واحدا يجوز نقله
بالمعنى لمن له بصر اي معرفة في وجوه اللغة كنقل قعد الى جلس
والاستطاعة الى القدرة وان كان ظاهرا معلوما يحتمل غيره كعام
يحتمل الخصوص او حقيقة تحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى
الا للفقيه المجتهد ليومن الخلل وما كان من جوامع الكلم قليل اللفظ

مطلب الطعن في الحديث

كثير المعنى او المشكل او المشترك او المجمل او المتشابه لا يجوز نقله
بالمعنى للكل اي للمجتهد وغيره اما الجوامع فلعدم امن الغلط
واما المشكل والمشترك فلان فهم معناهما بالتاويل وتاويله ليس بحجة
على غيره واما المجمل والمتشابه فلا يوقف على معناهما والمروي عنه
اي الطعن في الحديث اما من الراوي او من غيره فالاول اذا انكر الرواية
بانه قال كذبت علي او عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف
بيقين بان لا يحتمله الرواية كحديث عايشة ايما امراة نكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل فانها بعدما روته زوجت بنت اخيها وهو
غايب وفيه نظر سقط العمل به للتناقض لكن لا يسقط بذلك عدالته
اذ لا يبطل الثابت بالشك وان كان عمل بخلافه قبل الروايه او لم يعرف
تاريخه لم يكن جرحا ويحمل انه قبلها احسانا للظن به وتعيين الراوي
بعض محتملاته ككونه عاما فعمل بخصوصه او مشتركا فعمل باحد
معنييه لا يمنع العمل به لانه تاويل لا جرح كحديث ابن عمر المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل التفرق بالاقوال والابدان حمله على الابدان
ولم ناخذ به والامتناع عن العمل به كالعمل بخلافه كحديث ابن عمر
في رفع اليدين عند الركوع والرفع منه قال مجاهد صحبت ابن
عمر عشر سنين فلم اره فعل فدل على نسخه والثاني عمل الصحابي
بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل
الخفا عليهم كحديث البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه لم
يعمل به عمر وعلي فلو صح لما خفي عليهما بخلاف حديث القهقهة
فانه مما يندر فاحتمل الخفا على ابي موسى والطعن المبهم من ائمة الحديث

لكنكو

لكنكو او مجروح لا يجرح الراوي لاحتمال اعتقاد ما ليس بجرح جرحا
الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه والطاعن ممن يشتهر
بالنصيحة دون التعصب والعداوة كطعن الملحدين في اهل
السنة والجماعة وكطعن بعض من ينتحل مذهب الشافعي على بعض
اصحابنا المتقدمين كذا ذكره فخر الاسلام حتى لا يقبل الطعن
بالتدليس وهو قول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني
او اخبرني فلان وسموه عنعنة لانه يوهم شبهة الارسال بترك
راويهما والتلبيس وهو ان يروي عن رجل ويذكره بما لا يعرف به
صيانة عن الطعن فيه وسمي هذا تدليس الاسناد والاول تدليس
الشيوخ والارسال لانه دليل تاكيد الخبر وسماعه من غير واحد وركض
الدابة لانه من اسباب الجهاد والمزاح فانه مباح وكان عليه السلام
يمازح ولا يقول الا حقا وحداثة السن عند التحمل وعدم الاعتياد
بالرواية واستكثار مسائل الفقه ونحو ذلك

فصل

قد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لا في نفسها لجهلنا بالناسخ
والمنسوخ فلا بد من بيانه اي التعارض فركن المعارضة تقابل
الحجتين على السوا لا مزية لاحدهما اصلا في حكمين متضادين
اذ لو اتفقا لتايدا وشرطهما اتحاد المحل والوقت مع تضاد
وان كان ذكره في الركن باعتبار ظرفيته للتقابل يعني ان التقابل
يكون في حكمين فصار ذلك نوعا من المحل لان الحكم محل التقابل
والمحال شروط الحكم نفيا واثباتا وحكمها بين الايتين المصير
الى السنة ان وجدت وبين السنتين المصير الى اقوال الصحابة

او القياس لانهما ساقطا فيصار الى ما بعدهما من الحجة وهي على
هذا الترتيب فا وللتوزيع لا للتخيير وعند العجز كتعارض القياسين
يجب تقرير الاصول اي ابقا كل على ما كان في الاصل كما في سؤر
الحمار لما تعارضت الدلائل اي السنة في حله وحرمته
المستلزمين طهارته ونجاسته وجب تقرير الاصول وهو
ابقا حدث المتوضي به وطهارة بدنه فلا يطهر ما كان نجسا
ولا ينجس ما كان طاهرا فقيل الما عرف طاهرا في الاصل فلا
يتنجس بالتعارض بل يكون سوره كعرقه طاهرا ولم يزل به
الحدث للتعارض بل يبقى كما كان ووجب ضم التيمم لتحصل
الطهارة قطعا وسمي سؤر الحمار مشكلا لهذا التعارض لا انه
نعني به الجهل لحكمه لانه معلوم وهو استعماله مع التيمم وعدم
نجاسته واما اذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا
بالتعارض اذ ليس بعد القياس دليل يرجع اليه ليجب العمل
بالحال اي باستصحابه لانه ليس بدليل بل يعمل المجتهد بايهما
شاء بشهادة قلبه لان احدهما حجة يقينا عند الله فيتحرى
لان لقلبه نورا يدرك به الباطن لحديث اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله والتخلص عن المعارضة على اربعة اوجه
بالاستقرا اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يعتدلا اي لا يستويا
كالكتاب او الخبر المشهور يعارض خبر الواحد وكالمحكم يعارضه
المجمل وهذا راجع الى انتفاء الركن او من قبل الحكم بان يكون
احدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبى فلم يتحد الحكم وهذا

مطلب التخلص عن المعارضة

راجع الى انتفاء الشرط في الحقيقة لان الاختلاف في الحكم يوجب الاختلاف
في المحل كاية اليمين في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي المائدة بما عقدتم
الايمان فالاولى توجب المواخذة في الغموس والثانية تنفيها
فتعارضا ظاهرا والخلاص باختلاف الحكم فان المواخذة في
البقرة مطلقة فتنصرف الى الكامل وهي في الاخرة وفي المائدة
مقيدة بالكفارة وهي في الدنيا او من قبل الحال بان يحمل احدهما
على حالة والاخر على حالة وهذا راجع الى اختلاف الشرط
والمراد من الحال المحل كما عبر به في التوضيح قال بان يحمل على
تغاير المحل كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد
فالتخفيف يقتضي حل القربان بالانقطاع والتشديد يقتضي عدم
حله قبل الاغتسال فتعارضا فحمل المخفف على الانقطاع للاكثر
والمشدد على ما دونه لاحتمال عوده فيؤكد بالاغتسال وهذا
من قبيل تعارض القراءتين لاية واحدة ومن قرائتي الجر والنصب
في ارجلكم المقتضيين مسحهما وغسلهما فيتخلص بانه يجوز المسح
عن الغسل والعطف فيهما على رؤسكم لتواتر الغسل عنه عليه
السلام عن كل من حكى وضوءه ونقله من لدن النبي وتوارثه
الصحابة وما قيل في الغسل مسح اذ لا اسالة بلا اصابة غلط
بادنى تامل ولو جعل فيهما على الوجوه والجر للجوار على رفض بانه
فيهما على الرؤس والنصب على المحل ويترجح انه قياس لا الجوار
كذا في التحرير او من قبل اختلاف الزمان صريحا فيكون الثاني

ناسخاً للاول وهذا راجع الى انتفاء الشرط الخ كقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانها نزلت بعد التي في سورة
البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون الآية لقول ابن مسعود
رضي الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات
الاحمال نزلت بعد الذي في سورة البقرة فسقط التعارض في
الحامل المتوفى عنها زوجها فتعتد بالوضع اذ التاخير دليل النسخ
او دلالة ليس هذا قسما آخر خامسا كما توهم لانه نوع من
اختلاف الزمان قال ابن نجيم كالحاظر والمبيح اذا اجتمعا يجعل
الحاظر آخرا ناسخا للمبيح احتياطا لقوله صلى الله عليه وسلم ما
اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال وتقليلا للنسخ لان قبل
البعثة كان الاصل في الاشيا الاباحة كما بسطه ابن الملك قال المص
في شرحه هذا قول بعض مشايخنا واقوى الطريقين ان الاصل فيها التوقف
كما ذكر في المزان والدليل المثبت لامر عارض اولى من النافي لدلالته المثبت
مؤسس والنافي مؤكد والتاسيس خير من التاكيد عند الكرخي ولد سنة
ستين ومائتين ومات سنة اربعين وثلثماية وعند عيسى ابن ابان
كان محدثا وتفقه على الامام محمد ومات سنة احدى وعشرين ومائتين
يتعارضان ولما اختلف علمائنا احتيج الى اصل والاصل فيه
اي في ترجيح المثبت او النافي ان النفي اي المنفي ان كان من جنس
ما يعرف بدليله بان كان مبنيا على دليل او كان مما يشتبه حاله
هل بني على دليل او لا بان كان امرا مشتبها يجوز ان يعرف بدليله
ويجوز ان يعتمد المخبر ظاهر الحال كان النفي في هاتين الصورتين

مثل الاثبات في القوة فيتعارضان لتساويهما قوة ويطلب الترجيح
من وجه آخر كما قال ابن ابان وان لم يعارضه شي عمل به كالاثبات
والا يكن مما يعرف بدليله باستصحاب الحال ولا مما عرف ان الراوي اعتمد
دليل المعرفة فلا يكون النفي في هاتين الصورتين كالاثبات فلا يعارضه
فالنفي في حديث بريرة وهو ما روي انها اعتقت وزوجها
عبد فخيرها الرسول مما اي من النفي الذي لا يعرف الا بظاهر الحال
وهو ان العبودية كانت ثابتة قبل العتق فهو ظاهر الحال الا ان معناه
ان رقيته لم تتغير بعد وهذا نفي لا يدرك عيانا بل بقي على ما
كان فلم يعارض نفي الحرية الاثبات وهو ما روي انها اعتقت
وزوجها حر فخيرها الرسول فاخذ ائمتنا بالمثبت فتخير اذا اعتقت
وزوجها حر والنفي في حديث ميمونة وهو ما روى ابن عباس
انه عليه السلام تزوجها وهو محرم وهذا ناف اذ الاحرام كان
ثابتا قبل التزوج مما اي من النفي الذي يعرف بدليله وهو هيئة
المحرم فعارض النفي الاثبات وهو الحل وهو ما روى يزيد انه
عليه السلام تزوجها وهو حلال فلما تعارضا صير الى الترجيح
وجعل رواية ابن عباس اولى من رواية يزيد ابن الاصم لانه
اي يزيد لا يعدله اي ابن عباس في الضبط والاتقان فاخذ
ائمتنا بالنافي وجوزوا نكاح المحرم وطهارة الماء وحل الطعام
من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة فان المخبر بهما يعتمد
الدليل فوقع التعارض بين الخبرين فيما اذا اخبر مخبر بنجاسة
الماء وحرمة الطعام واخبر آخر بطهارته او حله فالمخبر بالطهارة والحل

نافٍ للعارض والنفي هنا يحتمل ان يبنى على دليل او على ظاهر الحال فان عرف
انه اخبر على ظاهر الحال لم يعارض المثبت وان علم انه اخبر بدليل عارض
المثبت فوجب العمل بالاصل وهو الطهارة والحل لان الاستصحاب وان
لم يصلح حجة يصلح مرجحا فترجح النافي به والترجيح عند ابي ح و
ابي يوسف رح لا يقع بفضل عدد الرواة اي بكثرته ما لم يصل الى
حد التواتر وبالذكورة والحرية واذا كان في احد الخبرين زيادة
على الآخر فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة و
يحال حذفها الى غفلة الراوي كما في الخبر المروي في التحالف وهو
ما روى ابن مسعود عنه عليه السلام اذا اختلف المتبايعان و
السلعة قائمة تحالفا وترادا وفي رواية عنه لم يذكر والسلعة
قائمة فاخذنا بالمثبت وقلنا لا يتحالفان الا عند قيامها واما اذا
اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما ما امكن كما هو مذهبنا
في ان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين كروايتي النهي عن بيع
الطعام قبل القبض وعن بيع ما لم يقبض فعملنا بهما حتى لا يجوز
بيع سائر العروض قبل القبض كالطعام

فصل

فصل في بيان

وهذه الحجج التي مرت تحتمل البيان اي الكشف عن المقصود وهو
على خمسة اوجه بالاستقراء اما ان يكون بيان تقرير الاضافة
فيه وامثالها من اضافة الجنس الى نوعه اي بيان هو تقرير الا في
بيان تغيير الضرورة فانه من اضافة الشيء الى سببه اي بيان
يحصل بالضرورة كذا في الكشف وهو توكيد الكلام بما يقطع
احتمال المجاز نحو ولا طائر يطير بجناحيه فان الطيران بالجناح

حقيقة فانه يحتمل غيره يقال المرء يطير بهمته فقطعه بقوله
يطير بجناحيه ولهذا قالوا في نحو انت طالق انه يحتمل عن قيد
النكاح وهو القيد الحسي مجازا حتى لو نواه دين او الخصوص
نحو فسجد الملائكة احتمل البعض فقطعه سبحانه بقوله كلهم اجمعون
وفي التقرير ان هذه الآية تصلح مثالا للمجمل لان كلهم قطع احتمال
الخصوص واجمعون قطع احتمال المجاز بكونه متفرقا وقد مر انه
قبيل بحث الخفي او بيان تفسير برفع الخفا كبيان المجمل كاقيموا الصلاة
بينته السنة والمشترك كانت بائن البينونة مشتركة فاذا عنى
الطلاق صح تفسيرا وانهما يصحان موصولا ومفصولا وعند
بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا لان في تأخير
البيان تكليف المحال قلنا اللازم قبله الاعتقاد دون العمل او بيان
تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء فان كلا منهما يغير الكلام الاول
وانما يصح ذلك اي بيان التغيير موصولا فقط باجماع الفقهاء والمراد
بالوصل ان لا يعد في العرف منفصلا وعن ابن عباس مفصولا واختلف
في خصوص العموم اي في تخصيص عام لم يخص هل يجوز بدليل
متراخ فعندنا لا يقع المخصص متراخيا وعند الشافعي يجوز ذلك
وهذا الاختلاف بناء على ما مر ان العموم مثل الخصوص عندنا
في ايجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان
تخصيص العام تغييرا من القطع الى الاحتمال فيتقيد التغيير
بشرط الوصل كالتعليق وعنده لما لم يكن العام موجبا قطعا
فالتخصيص ليس بتغيير بل هو تقرير فيصح موصولا

مطلب الاستثنا

ومفصولا ولا يرد علينا بان بقرة بني اسرائيل كما نطق به التنزيل
لانه من قبيل تقييد المطلق لا من تخصيص العام لان النكرة في الاثبات
تخص فكيف التخصيص فكان تقييد المطلق نسخا فصح متراخيا
والاهل في قوله تعالى واهلك لم يتناول الابن لان المراد به اهل دينه
لا نسبه فيكون الاهل مشتركا فصح تاخير بيانه لا انه خص
بقوله انه ليس من اهلك وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله لم يتناول عيسى عليه السلام لان ما تختص بما لا يعقل لا انه
خص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى والاستثناء يمنع
التكلم بحكمه اي مع حكمه بقدر المستثنى عن الدخول كان
المتكلم لم يتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم فيجعل تكلما بالباقي بعده
فكانه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى وعند الشافعي الاستثناء
يمنع الحكم بطريق المعارضة فيمنع الموجب لا الموجب وعندنا
عنهما لاجماع اهل اللغة ان الاستثناء من النفي اثبات ومن
الاثبات نفي وهذا صريح في ان حكمه يعارض حكم المستثنى منه
ولان قوله لا اله الا الله باجماع المجتهدين للتوحيد ومعناه
النفي والاثبات اي نفي الالوهية عن غيره واثباتها له تعالى
فلو كان الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا لكان هذا نفيا لغيره
لا اثباتا له تعالى ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين
عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون
اي في الانشاء لا في الاخبار لانه لو ثبت حكم الالف بجملته ثم عارضه الاستثناء
في الخمسين لزم كونه نافيا لما اثبته ولا فيلزم الكذب في احد

الامرين

الامرين تعالى الله عن ذلك ولان اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج
وتكلم بالباقي بعد الثنيا اي المستثنى كما قالوا انه من النفي اثبات و
عكسه فاذا ثبت الوجهان وجب الجمع فنقول انه تكلم بالباقي
بوضعه اي بحقيقته في اصل الوضع واثبات للمستثنى او نفي له
باشارته فالاول نحو لا اله الا الله والثاني نحو الا خمسين عاما لانهما
لم يذكرا قصدا بل فهما من الصيغة وهو اي الاستثناء نوعان متصل وهو
ما كان من جنس الاول وهو الاصل اي الحقيقة ومنفصل وهو ما لا يصح
اخراجه من الصدر لانه لم يتناوله لعدم المجانسة فهو مجاز فيجعل
مبتدأ اي بمنزلة نص لا تعلق له باول الكلام قال تعالى حكاية عن الخليل
فانهم عدو لي الا رب العالمين اي فاني لا اعبده فهو منقطع كانه
قال لكن رب العالمين فانه ليس منهم والاستثناء متى تعقب
كلمات اي جملا معطوفة بعضها على بعض كقوله لزيد علي الف
درهم ولبكر علي الف درهم الا خمسمائة ينصرف الى الجميع عند الشافعي
بناء على اصله انه معارض مانع للحكم كالشرط نحو عبده حر و
امرأته طالق ان دخل هذه الدار عند الشافعي لان العطف
يصير المتعدد كالمفرد ولانه لو قال والله لا اكلت ولا شربت ان
شاء الله يتعلق بهما وعندنا ينصرف الى ما يليه فقط لانه يخرج
اصل الكلام عن العمل بخلاف الشرط لانه مبدل للحكم لا مخرج
ومغير او بيان ضرورة وهو نوع بيان يقع بسبب الضرورة
بما لم يوضع له اي للبيان وهو السكوت لان الموضوع للبيان
هو النطق وهو على اربعة انواع اما ان يكون في حكم المنطوق

اي النطق يدل على حكم مسكوت فكان بمنزلة المنطوق كقوله تعالى وورثه
ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة لاضافة الارث اليهما
ثم خص الام بالثلث فكان بيانا ان للاب الباقي ضرورة او يثبت
بدلالة حال المتكلم اي الذي من شانه التكلم في الحادثة كالشارع و
المجتهد وصاحب الحادثة كذا في التلويح كسكوت صاحب الشرع
عند امر يعاينه من قول او فعل عن التغيير فانه يدل على حقيقة
ذلك الامر لحديث الساكت عن الحق شيطان اخرس وكذا سكوت
الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور حتى حل محل
الاجماع او يثبت ضرورة رفع الغرر عن الناس كسكوت المولى حين
رأى عبده يبيع ويشتري فانه يجعل اذنا دفعا للغرر خلافا
للشافعي وفي التلويح الاظهر اندراج هذا القسم في القسم الثاني
اعني ثبوت البيان بدلالة حالة المتكلم او يثبت ضرورة طول
الكلام كقوله له علي مائة ودرهم جعل العطف بيانا بان المائة
من جنس المعطوف خلافا للشافعي بخلاف قوله له علي مائة
وثوب فان الثوب لا يثبت في الذمة الا سلما فلا يكثر وجوبها
فلا ضرورة او بيان تبديل وهو النسخ لغة وهو شرعا بيان
لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهي في وقت
كذا الا انه اطلقه اي لم يبين تاقيت الحكم المنسوخ فصار
المنسوخ ظاهره البقاء في حق البشر لان اطلاق الامر يشير الى
بقاوه على التابيد فكان النسخ تبديلا في حقنا بيانا محضا
في حق صاحب الشرع وهو جائز عندنا بالنص وهو ما ننسخ

حرمته

من اية الاية خلافا لليهود لعنهم الله لا حاجة الى ذكر خلاف الكفار
في الكتب الاسلامية والرد عليهم لان جواز النسخ معلوم من الدين
بالضرورة ولذا قال في التنقيح وقد انكره بعض المسلمين وهذا
لا يتصور من مسلم وبعض الروافض ومحله اي النسخ حكم شرعي
لم يلحقه تابيد ولا توقيت كذا في التلويح يحتمل الوجود والعدم
كالامر والنهي والخبر في احكام الشرع في نفسه خرج به الاحكام
العقلية والحسية والعقايد والاخبار عن الامور الماضية والحاضرة
والمستقبلة مما يؤدي نسخه الى كذب او جهل لم يلتحق به اي بالحكم
ما ينافي النسخ من توقيت لان النسخ قبل الوقت بداء او تابيد
ما دام دار التكليف نصا كقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد ماض
الى يوم القيمة او دلالة كالشرايع التي قبض عليها الرسول عليه
السلام فانها مؤبدة اذ لا نبي بعده وشرط اي شرط جواز النسخ
التمكن من عقد القلب اي من الاعتقاد القلبي دون زمان يسع التمكن
من الفعل خلافا للمعتزلة وبعض الحنابلة والكرخي والصيرفي
واما الفعل فغير لازم اتفاقا لما ان حكمه اي النسخ بيان المدة
لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا فانه تعالى ابتلانا
بما هو متشابه ويلزمنا اعتقاد الحقية فيه وعندهم هو بيان
مدة العمل بالبدن لانه المقصود فقبله يصير بمعنى البداء والغلط
ولنا انه عليه السلام امر ليلة المعراج بخمسين صلاة ثم نسخ
ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد لانه عليه السلام اصل هذه الامة
فكان عقده كعقد الكل على انه لا يشترط علم الكل ولم يكن ثمة التمكن

من الفعل والقياس لا يصلح ناسخا ولا منسوخا وكذا الاجماع عند الجمهور
اذ الاجماع في حياة الرسول عليه السلام ولا نسخ بعده لكن افاد ابن الكمال
انه قد ثبت به النسخ كنسخ نكاح المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة
وانما يجوز النسخ للكتاب بالكتاب نحو فاصفح الصفح الجميل بنحو
فاقتلوا المشركين والسنة بالسنة نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها متفقا ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس والمراد نسخ
الخبر المتواتر بمثله والاحاد بمثله ونسخ الاحاد بالمتواتر اولى بالجواز
ابن نجيم مختلفا خلافا للشافعي في المختلف لقوله عليه السلام تكثر لكم
الاحاديث من بعدي فاذا روي عني لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله
فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه ولنا انه عليه السلام كان
يصلي الى الكعبة ثم صلى بالمدينة الى بيت المقدس بالسنة ثم نسخ بالكتاب
وامر العرض فيما اشكل تاريخه او شك في صحة اسناده بدليل تكثر
الاحاديث من بعدي ونسخ من آية الفقه آية الوصية للوالدين والاقربين
نسخت بحديث لا وصية لوارث والمنسوخ من الكتاب انواع التلاوة
والحكم وهو ما نسخ من القرآن في حياة الرسول عليه السلام بالانساء
والحكم دون التلاوة نحو لكم دينكم ولي دين والتلاوة دون الحكم
كقراءة فاقطعوا ايمانهما ونسخ وصف بيان للنوع الرابع فان
الثلاثة لنسخ الاصل وهذا نسخ الوصف في الحكم مع بقاء اصل الحكم
وذلك مثل الزيادة على النص فانها نسخ معنى عندنا وعند الشافعي
تخصيص لا نسخ حتى ابينا زيادة النفي حدا ما سياسة فيجوز
على نص الجلد بخبر الواحد وهو حديث البكر بالبكر جلد بالزيادة

لان نقص جزء او شرط نسخ اتفاقا كما في التحرير وزيادة قيد الايمان
في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل لان النص لا
ينسخ بخبر الواحد والقياس **فصل** افعال النبي
صلى الله عليه وسلم الصادرة عن قصد ولذا قال سوى الزلة لانها اسم
لفعل غير مقصود في نفسه وليست بمعصية وتسميتها بها في وعصى
آدم ربه مجاز لعصمة الانبياء عن الكبائر والصغائر لا عن الزلات
عندنا اربعة بالنسبة الينا مباح ومستحب وواجب وفرض و
اختلف في افعاله مما ليس بسهو ولا طبع ولا مختصا به على اقوال
والصحيح عندنا ما قاله الجصاص ان ما علمنا من افعاله عليه
السلام واقعا على جهة اي صفة من وجوب ونحوه نقتدي به
في ايقاعه على تلك الجهة وما لم يعلم على اي جهة فعله عليه السلام
قلنا فعله على ادنى منازل افعاله وهو الاباحة لقوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فيه تنصيص على جواز التاسي
به في افعاله حتى يقوم دليل الخصوص ونحوه تنبيه ما يكره
في حقنا قد يستحب في حقه صلى الله عليه وسلم بل يجب عليه تعليما
للجواز والوحي نوعان ظاهر اي من الله تعالى وباطن بالاجتهاد فالظاهر
ثلاثة ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه اي سمع النبي عليه السلام
بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة بان خلق فيه علما ضروريا
بان المبلغ ملك نازل بالوحي من الله تعالى وهو اي ما ثبت القرآن الذي
انزل عليه بلسان الروح الامين كما قال تعالى قل نزله روح القدس
او ثبت عنده ووضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام

كنقص التكبير من الظهر والتقبال القبلة اه

هو مطلب الوحي نوعان

كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها او تبدى لقلبه اي ظهر بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال لتحكم بين الناس بما اراك الله والباطن من الوحي ما ينال باجتهاد الراي بالتامل في الاحكام المنصوصة واختلف في جوازه في حقه عليه السلام قال بعضهم انه يكون هذا من حظه عليه السلام واجازه بعضهم مطلقا وعندنا هو مخصوص ماموراً بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه ثم العمل بالراي بعد انقضاء مدة الانتظار بخوف فوت الحادثة لعموم امر الاعتبار الا انه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطا فهو يحتمل الخطا ابتداء لا بقاء لان قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم يدل على الخطا في الاذن والا لم يعاتب عليه وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى نزل في شان القران ولئن سلمنا التعميم فاجتهاده وحي باطن باعتبار المآل لانه لا يقر على الخطا بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالراي لانه غير معصوم عن ذلك وهذا اي اجتهاده عليه السلام كالالهام هو ما وقع في القلب من غير نظر واستدلال فانه حجة قاطعة في حقه عليه السلام لا تسع مخالفته بوجه وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة اذ فيه اقوال ثلاثة ثالثها المختار انه ليس بحجة عليه ولا على غيره لعدم ما يوجب نسبته الى الله تعالى كذا في التحرير وشرايع من قبلنا قيل تلزمنا وقيل لا والمذهب عندنا انها تلزمنا اذا قص الله ورسوله علينا من غير انكار لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الاية

مطلب اختلف في جواز الاجتهاد في حقه عليه السلام

مطلب شرايع من قبلنا تلزمنا اذا قصت من غير انكار

والارث

والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به على انه شريعة لرسولنا ما لم ينسخ اما ما علم بنقلهم او بفهمنا من كتبهم فلا لتحريفهم الكتب وتقليد الصحابي وهو اتباعه في قول او فعل معتقدا للحقية من غير تامل للدليل واجب يترك به القياس اي قياس التابعين ومن بعدهم لاحتمال السماع من النبي صلى الله عليه وسلم ولو سلمنا فتواه بالراي فرايه اقوى لمشاهدة موارد النصوص وهذا قول ابي سعيد البردعي وهو الاصح قال المص وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لتعين جهة السماع وقال الشافعي لا يقلد احد منهم سواء كان يدرك بالقياس او لا وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض قالوا انه ثلاثة ايام اخذا بقول عمر رضي الله تعالى عنه وشرا ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن افسدوه عملا بقول عائشة في قصة زيد بن ارقم لانه لما لم يدرك بالراي حمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وجه له الا هذا الا التكذيب وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة واختلف عملهم اي اصحابنا في غيره وهو ما يدرك بالقياس كما في اعلام قدر راس المال اي تسميته مقداره في السلم اشترطه ابو حنيفة رح في المشار اليه وقال بلغنا ذلك عن ابن عمر وخالفاه بالراي والاجير المشترك ضمناه ما ضاع في يده رواية عن علي رضي الله تعالى عنه وخالفا ابو حنيفة رح بالراي وهو ان الضمان على نوعين ضمان جبر بالتعدي وضمان شرط بالعقد ولم يوجدا فكان امانة واختلف في الافتا ففي الخانية يفتى بقوله

مطلب تقليد الصحابي واجبا

قوله قياس ان يعني قيد به لان مذهب الصحابي اما ما كان او مفتيا ليس بحجة على صحابي اخر اه ابن ملك

وذكر الزيلعي الفتوى على عدمهما وفي الظهيرية اختاروا الصلح على نصف
القيمة وبه يفتى وهذا الاختلاف المذكور في تقليد الصحابي في كل ما ثبت
عنهم من غير خلاف بينهم اذ لو اختلفوا لم يجز تقليد الصحابي ومن
غير ان يثبت ان ذلك القول بلغ غير قائله فسكت مسلما له
اذ لو ثبت لكان اجماعا لم يجز خلافه والحاصل ان تقليد الصحابي
يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين ولا يجب اجماعا فيما ثبت الاختلاف
بينهم واختلف في غيرهما مما مر ولو قال المؤلف ومحل الاختلاف
هو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم لكان اخصر واما التابعي فان
ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح خالف عليا ورد شهادة
الحسن وكان علي يرى شهادة الابن لابيه وابن عباس رجع الى فتوى
مسروق في النذر بذبح الولد فاوجب عليه شاة بعد ما كان يوجب
عليه مائة من الابل كالدية كان مثلهم في وجوب التقليد عند البعض
وهو رواية النوادر عن ابي حنيفة رح وهو الصحيح وظاهر
الرواية لا وان لم تظهر فتواه كان كسائر ائمة الفتوى

باب الاجماع

هو لغة الاتفاق وشرعا اتفاق
مجتهدي هذه الامة في عصر على امر ديني اجتهادي بحيث
يحصل به ما لم يكن قبله ركن الاجماع نوعان عزيمة وهو ما كان
اصلا في الباب لان العزيمة هي الامر الاصلي وهو التكلم منهم
اي من اهل الاجماع بما يوجب الاتفاق من الكل على الحكم او شروعهم
في الفعل ان كان من بابه اي باب الفعل كما اذا شرعوا جميعا
في المزارعة والمضاربة وفي التفريع عن المنار ان الاجماع الفعلي

الكلام هنا في امور ركنه واهله وشرطه وحكمه وسنده وهنا قل وقد ذكرها مرتبة ١٥

يدل

يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستحبا ولا يدل على الوجوب ما لم توجد
قرينة كاجماع الصحابة على الاربع قبل الظهر وانه سنة لا واجب انتهى
ورخصة وهو ان يتكلم البعض او يفعل به البعض دون البعض
بان سكت الباقي بعد بلوغه ذلك اليهم ومضي مدة التامل وليس ثمة
خوف فتنة ويسمى الاجماع السكوتي وفيه خلاف الشافعي فانه
ليس باجماع وصح عنده ان العبرة للاكثر واهل الاجماع من كان
مجتهدا فلا اعتبار باتفاق العوام وفقيه ليس باصولي و
اصولي ليس بفقيه كما في التقرير الا فيما يستغني عن الاجتهاد
كاصول الدين واعداد الركعات والاستحمام فاجماع العوام فيه
كاجماع المجتهدين وليس فيه اي المجتهد هوى اي بدعة ولا فسق
لسقوط العدالة وصرح في التلويح بان المبتدع من امة الدعوة
دون المتابعة كالكفار ومطلق الاسم لامة المتابعة المشهود
لها بالعصمة انتهى وكونه اي الاجماع من الصحابة او العترة بكسر
المهملة وسكون المثناة وهم نسله عليه السلام ورهطه الادنون
لا يشترط لاطلاق الادلة وكذا اهل المدينة ليس بشرط خلافا
لمالك رح ولنا اطلاق الادلة كقوله تعالى كنتم خير امة
وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي
على الضلالة وما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و
انقراض العصر بموت مجتهديه بعد اتفاقهم ليس بشرط خلافا
للشافعي وثمرته فيما اذا رجع بعضهم بعد الانعقاد يصح عنده
لا عندنا لما قدمنا وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف

قوله كاجماع يحتمل ما لم توجد فيه قرينة الوجوب ١٥

لانه لا ينعقد عندنا الا بتنصيص الكل ١٥

مطلب اهل الاجماع من كان مجتهدا

السابق اي الخلاف المتقدم يمنع من الاجماع المتاخر عند ابي ح رح كما
هو مذهب الشافعي رح وليس كذلك اي لا يمنع في الصحيح بل هذا
اجماع عند اصحابنا جميعًا لان دليل حجية الاجماع لم يفصل وانما
نفذ قضاء القاضي بجواز بيع ام الولد لشبهة الاختلاف والشرط
في انعقاد الاجماع اجماع الكل وخلاف الواحد الصالح للاجتهاد
مانع من الاجماع عندنا كخلاف الاكثر لاحتمال ان يكون الحق
مع ذلك الواحد المخالف وصحح الرضي في اصوله ان ذلك المخالف
ان سوغوا له ذلك الاجتهاد لم يثبت حكم الاجماع والا ثبت وحكمه
في الاصل ان يثبت المراد به اي بالاجماع شرعا على سبيل اليقين
والقطع حتى يكفر جاحده لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
والداعي اي مستند الاجماع قد يكون من اخبار الاحاد والقياس
وقد يكون من الكتاب قيل وقد ينعقد لا عن دليل بل بالهام وتوفيق
ورده في الاسرار وافاد ان دليله لم ينقل الينا استغناء عنه
بالاجماع واذا انتقل الينا اجماع السلف اي الصحابة باجماع
كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر فيوجب العلم
والعمل قطعًا كاجماعهم على فرضية الصلاة واذا انتقل الينا
بالافراد كقول عبيدة ما اجتمع الصحابة على شي كاجتماعهم على
محافظة الاربع قبل الظهر كان كنقل السنة بالاحاد فيوجب
العمل فقط ثم هو اي الاجماع على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة
نصًا كاجماعهم على خلافة الصديق رضي الله تعالى عنهم فانه
مثل الاية والخبر المتواتر حتى يكون جاحده ثم بعده الذي نص البعض

مطلب شرط الاجماع اجماع الكل

مبحث حكم الاجماع

مبحث سند الاجماع

مبحث ناقل الاجماع

من الصحابة

من الصحابة وسكت الباقون ولا يكفر جاحده بل يضلل ثم اجماع من
بعدهم من كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم فهو بمنزلة
المشهور يضلل جاحده ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف
فهو بمنزلة الاحاد لا يضلل جاحده والامة في عصر ما اذا اختلفوا
في مسالة على اقوال كان اجماعًا منهم على ان ما عداها اي ما
عدا تلك الاقوال باطل لان الحق لا يعدو اقوالهم وقيل هذا في الصحابة
خاصة والاصح انه الحق الاطلاق

باب القياس

القياس في اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل اي مساواته
اي تسوية المقيس بالمقيس عليه في الحكم والعلة كربوية الذرة
قياسًا على ربوية البر بعلة الكيل كما سيتضح وانه حجة نقلا وعقلا
اما النقل فقوله تعالى فاعتبروا اي فقيسوا يا اولي الابصار والعبرة
لعموم اللفظ وحديث معاذ معروف وهو انه عليه السلام حين
عزم ان يبعثه الى اليمن قال بم تقضي قال بكتاب الله قال فان لم
تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي
فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله وهو
من المشاهير التي تثبت بها الاصول كيف واقيسة الرسول
والصحابة اشهر من ان تخفى كقوله عليه السلام للخثعمية ارايت
لو كان على ابيك دين فهذا بيان بطريق الراي وتعليم للمقايسة
وقد دل الكتاب على وجوب قبول قول الرسول وقول الرسول
دل على حجية القياس فكان كتاب الله تعالى دالا على الاحكام الثابتة
بالقياس فلا يكون في الكتاب تفريط ولذا قالوا ان القياس مظهر

الحكم لا مثبت واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب لقوله تعالى
فاعتبروا وهو التامل فيما اصاب من قبلنا من المثلات اي العقوبات
باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزا
اذ الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول وكذا التامل
استدلالا بالمعقول في حقائق اللغة لاستعارة غيرها
اي غير الالفاظ الحقائق لها سائغ اي جائز كالتامل في الانسان
الشجاع لاستعارة اسم الاسد له والقياس نظيره اي نظير
كل واحد من التاملين وبيان ذلك اي التامل بالوجهين يتحقق في
قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة بالنصب اي بيعوا الحنطة بالحنطة
اذ الباء تقتضي فعلا وروي بالرفع بتقدير مضاف اي بيع الحنطة
والاخبار من الشارع جار مجرى الامر وحيث كانت الحنطة مكيل
اي له صلاحية الكيل قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال مما سبق
من تقدير بيعوا اي حال كونهما متماثلين والاحوال شروط لانها
صفات والصفة معتبرة كالشروط فان قوله انت طالق راكبة
بمنزلة قوله ان ركبت فانت طالق اي بيعوا بهذا الوصف
وهو التماثل وكان الامر وهو بيعوا للايجاب باعتبار الوصف وذلك
لان البيع مباح بالاجماع فلم يمكن تسليط الامر عليه فصرف الامر
الى الحال وهو مثلا بمثل التي هي شرط للجواز فكانه قال اذا بعتم
الحنطة فراعوا المماثلة واراد بالمثل القدر وهو الكيل في المكيل
والوزن في الموزون دون غيره بدليل ما ذكر بحديث اخر كيلا
بكيل ووزنا بوزن مكان مثل بمثل واراد بالفضل في قوله والفضل

ربا

ربا الفضل على القدر اذ لا ربا في حفنة بحفنتين ما لم يبلغ نصف صاع
فصار بما ذكرنا حكم النص وجوب التسوية بينهما اي
بين الحنطة والحنطة في القدر ثم الحرمة للفضل تثبت بناء على فوات
حكم الامر وهو التسوية وهذا المذكور من وجوب التسوية وحرمة
الفضل حكم النص والسبب الداعي اليه اي الى وجوب التسوية القدر
والجنس لان ايجاب التسوية في القدر بين هذه الاموال المبيعة
بجنسها يقتضي ان تكون هذه الاموال امثالا متساوية ولن تكون
كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة بين الشيئين تقوم بالصورة
اي الذات والمعنى لكل محدث وذلك بالقدر لانه يسوي الصورة
واليه اشار بقوله مثلا بمثل والجنس لانه يسوي المعنى واليه اشار
بقوله الحنطة بالحنطة وقد يضاف الحكم الى علة العلة ولم يعتبروا
العدد هنا لانه لا ينفي التفاوت واعتبروه في ضمان العدوان
للضرورة وفي السلم لانه شرع للرخصة فتسوهل فيه حتى جوزوه
في غير المثلي كالثياب وسائر المكيلات والموزونات وسقطت
قيمة الجودة في الربويات بالنص وهو قوله عليه السلام جيدها
ورديها سواء هذا اي كون الداعي الى وجوب التسوية القدر
والجنس حكم ثابت باشارة النص لا بالراي ووجدنا الارز وغيره
مما لم يوجد فيه نص كالدخن والجص امثالا متساوية اي
قابلة للتساوي بالمسوي المذكور فكان الفضل على المماثلة
فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص في
الاشياء الستة المنصوصة بلا تفاوت فلزمنا ابانه اي اثبات

حكم النص كما مر على طريق الاعتبار المامور به والحاصل ان الداعي الى
هكذا الحكم القدر والجنس لانهما نشأ المساوات صورة ومعنى فاذا
وجدنا هذه العلة في سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة
والذهب وهو اي القياس المذكور نظير المثلات ليس بينهما فرق
باعتبار النظر في السبب والحكم فان الله تعالى قال هو الذي اخرج
الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر الى قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار فالاخراج من الديار عقوبة كالقتل قال تعالى ولو
انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فالتخيير انه
بمنزلته والكفر يصلح داعيا اليه اي الاخراج كما يصلح سببا
للقتل واول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة لان الاول يدل
على ثان بعده والحشر اخراج قوم من مكان الى آخر واللام بمعنى في
واخره او ان اجلاهم عمر رضي الله تعالى عنه في خلافته من خيبر ثم دعانا
سبحانه وتعالى الى الاعتبار بالتامل في معاني النص بقوله فاعتبروا
للعمل به اي بما وضح لنا من المعنى فيما لا نص فيه فنعتبر احوالنا باحوالهم
توقيا عما نزل بهم فكذلك ههنا اي في الشرعيات والاصول اي
الكتاب والسنة والاجماع في الاصل معلولة اي ذات علة
مثل النصوص في المقدرات من العبادات الا انه لابد في ذلك
التعليل من دلالة التمييز اي دليل يميز ما هو العلة عن غيرها
اذ لا يجوز التعليل بكل وصف ولابد قبل ذلك التعليل والتمييز
من قيام الدليل على انه للحال اي ان النص في حال القياس شاهد اي
معلول ولا يكفي كون الاصل في النصوص التعليل ثم للقياس

تقرير

مطلب للقياس تفسير لغة وشرعا وشرط وركن وحكم ودفع

تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط وركن وحكم ودفع فشرط
اربعة ان لا يكون الاصل اي المقيس عليه مخصوصا بحكمه اي حكم
الاصل بسبب نص آخر دال على الاختصاص كقبول شهادة
خزيمة وحده خص بقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو
حسبه وسماه ذا الشهادتين كرامة له فلا يقاس عليه غيره وان
كان افضل كابي بكر لئلا تبطل الخصوصية وان لا يكون الاصل
معدولا به اي مائلا عن سنن القياس كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا
بحديث تم على صومك انما اطعمك ربك فلا يقاس عليه المخطئ وان
يتعدى وهذا الشرط الثالث مقيد بقيود خمسة ذكرها بقوله
الحكم الشرعي اذ القياس لا يجري في اللغة الثابت بالنص اي
الكتاب والسنة والاجماع لا بالقياس وكون المتعدي بعينه بلا
تغيير في الفرع لحكم الاصل من الاطلاق والتقييد وكون التعدي
الى فرع هو نظيره اي نظير الاصل في العلة والحكم وكون الفرع
لا نص فيه قطعي الدلالة لانه ح لامساغ للاجتهاد فلا يستقيم
التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة تفريع على القيد الاول لانه
ليس بحكم شرعي وانما هو من الاسما وانما يحد عندهما بدلالة
النص لا بالقياس اذ لا قياس في اللغة ولا لصحة ظهار الذمي
قياسا على صحة طلاقه كالمسلم وانه تفريع على الثالث لانه اي
التعليل تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل وهو ظهار
المسلم الى اطلاقها اي الحرمة في الفرع وهو ظهار الذمي عن الغاية
وهو التكفير حاصله ان الحرمة في المسلم مغياة بالكفارة وفي الذمي

مؤبدة لانتهي بها لعدم اهليته لها فلا يقاس على المسلم خلافا للشافعي
رح ولا يستقيم التعليل لتعدية الحكم من الناسي في الفطر الى المكره
والخاطي تفريع على الرابع لان عذرهما دون عذره اذ النسيان
مضاف الى صاحب الحق بدليل انما اطعمك الله بخلافهما ولا يستقيم
التعليل لشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار تفريع
على الخامس لانه تعدية الى شيء فيه نص بتغييره بالتقييد كما
مر والتحقيق ان جميع الشروط المذكورة للقياس راجعة الى الشرط
مركب من امرين وهو التعدية من غير تغيير كما بسطه ابن نجيم و
الشرط الرابع ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله
لان تغييره بالراي باطل وانما خصصنا القليل الذي لم يدخل
تحت الكيل من قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء مع انه يعم القليل والكثير لا بالتعليل بل بدلالة
النص لان استثناء حال التساوي بقوله الا سواء بسواء دل
على عموم صدره اي صدر الكلام وهو الطعام في الاحوال
اي احوال بيع الطعام وهي ثلاثة تساوي تفاضل مجازفة
ولن يثبت ذلك اي هذه الاحوال الا في الكثير المعلوم بالكيل
فكان اخر الكلام دليلا على ان اوله لم يتناول القليل فصار التغيير
بالنص اي بدلالته حال كونه مصاحبا للتعليل لا انه حصل به
اي بالتعليل فان الاستثنا يدل ان القليل ليس بمراد وتعليلنا
بالكيل يدل ايضا انه ليس بمحل فتوافقا وانما سقط حق الفقير
في الصورة اي ذات شاة الزكاة وجازت القيمة باذنه تعالى

الثابت

الثابت بالنص لا بالتعليل بدفع الحاجة لانه تعالى وعد ارزاق الفقرا
بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم اوجب مالا مسمى
كالشاة والبقرة على الاغنيا لنفسه تعالى بنصوص الزكاة ثم امر الاغنيا
بانجاز المواعيد للفقرا من ذلك المسمى وذلك المسمى لا يحتمله اي
الانجاز للفقرا من عينه مع اختلاف المواعيد لاختلاف حاجاتهم
فكان الامر بانجازها اذنا بالاستبدال بدلالة النص المصاحب
للتعليل لا بالتعليل وركنه اي القياس اربعة اشار اليها بقوله
ما جعل علما اي وصف جعل علامة على حكم النص مما اي من الاوصاف
التي اشتمل عليها النص اي ثبت حكمه له كاشتمال نص الربا على
الكيل والجنس وجعل الفرع نظيرا له في حكمه اي للنص في حكم النص
لجواز وفساد وحل وحرمة وهو احتراز عن العلة القاصرة
بوجوده فيه اي بسبب وجود ذلك الوصف في الفرع وهو اي ما
جعل علما جائز ان يكون وصفا لازما للمنصوص كالثمنية فانها
لازمة للمضروب علل ابها زكاة الحلي واسما كالدم في حديث
المستحاضة فانه دم عرق انفجر فالدم اسم جنس والتعليل به يدل
على اعتبار صفة النجاسة ووصفا عارضا كالانفجار المذكور
فانه وصف عارض والتعليل به يدل على اعتبار صفة الخروج
ووصفا جليا لا يحتاج الى التامل كالطواف في حديث الهرة ليست
بنجسة فانها من الطوافين وخفيا كالقدر والجنس في الربا وحكما
اي يجوز ان يكون ذلك الوصف حكما شرعيا كتعليله عليه السلام
قضاء دين الله تعالى بدين العباد في حديث الخثعمية وفردا كتعليل

مطلب ركنه

مطلب ابطال دلالة الاطراد

ربا النسيئة بالجنس او الكيل وعددا كتعليل تحريم التفاضل بالقدر مع الجنس وكتعليله عليه الصلاة والسلام في المستحاضة بالدم والانفجار ويجوز ان يكون الوصف الذي جعل علة في النص اي المنصوص كالطواف في حديث الهرة وفي غيره اذا كان العين ثابتا به اي بالنص كتعليل جواز السلم بفقر العاقد ودلالته اي دليل كون الوصف علة صلاحه وعدالته بظهور اثره اي اثر ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم المعلل به كتاثير الاخوة لاب وام في التقديم في الميراث على الاخوة لاب فيقاس عليه ولاية الانكاح ونعني بصلاح الوصف ملائمته وهو ان يكون على وفق العلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف اي الصحابة والتابعين اذ الكلام في العلة الشرعية المثبتة للحكم كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح بالفتح جمع منكح بمعنى الانكاح فللولي اجبار الثيب الصغيرة خلافا للشافعي رح لما يتصل به اي بالصغر من العجز وانه اي العجز مؤثر في اثبات الولاية تاثير الطواف الذي علل به الرسول عليه السلام الطهارة لسور الهرة لما يتصل به اي بالطواف من الضرورة والضرورة مؤثرة في اسقاط النجاسة فكذا الصغر مؤثر في اثبات الولاية فكان التعليل به موافقا لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم دون الاطراد اي دلالة كون الوصف علة ما ذكرنا لا الاطراد اي الدوران كما زعم بعضهم ان الشرط اطراد الحكم مع الوصف اي ترتبه عليه وجودا او سمي الطرد ووجودا

وعدما

مبحث ابطال دلالة التعليل بالنفي

مطلب ابطال الاحتجاج باستصحاب الحال

وعدما يعني زاد بعض اخر العدم وسمي الطرد والعكس اي كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما عدم كالتحريم مع السكر فان الخمر يحرم اذا كان مسكرا وتزول حرمته اذا زال اسكاره بصيرورته خلا لان الوجود قد يكون اتفاقا كما في جميع العلل فانها لا تخلو عن اوصاف اتفاقية وكذا الدوران لا يدل على كون المدار علة للدائر لان الحكم كما يدور مع العلة وجودا وعدما يدور مع الشرط ولا قائل بان الشرط علة ومن جنسه اي من جنس الاطراد في كونه لا يصلح دليلا التعليل بالنفي وبالعدم لان استقصاء العدم اي عدم العلة لا يمنع الوجود لعلة اخرى من وجه آخر لان الحكم قد يثبت بعلل شتى فشرط العلة عندنا ان لا يكون عدما وعند الشافعي فعنده يجوز تعليل العدمي بالعدم اتفاقا وكذا الوجودي عند اكثر كقول الشافعي في عدم ثبوت النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال فاشبه الحدود فلا يصح بشهادتهن الا ان يكون السبب معينا ليس له سبب آخر فيصح التعليل بالنفي عندنا كقول محمد في ولد الغصب اي مولود الدابة المغصوبة انه لم يضمن لانه لم يغصب اي الولد لان سبب الضمان هنا هو الغصب لا غير ومن جنس الاطراد في الاحتجاج باستصحاب الحال وهو الحكم ببقاء امر كان في الزمان الاول ولم يظن عدمه وليس بحجة عندنا لان الدليل المثبت للحكم ليس بمبق اي لا يدل على البقاء لان البقاء غير الوجود وفيه نظر بسطه ابن كمال باشا وذلك اي الاحتجاج انما يتحقق في كل حكم عرف وجوبه اي ثبوته بدليله اما قبل الاجتهاد

في طلب الدليل فلا يعمل به اجماعا ثم وقع الشك في زواله اي المحكم كان استصحاب
يجوز ان يكون جزء شرط مقدر اي فاذا كان كذلك كان استصحاب و
يجوز ان يكون خارجا مخرج التعليل بحذف ما يدل عليه وتقديره
وذلك في كل حكم كذا وكذا فانه كان استصحاب حال البقاء على ذلك
موجبا اي دليلا ملزما عند الشافعي وكثير من الحنفية ذكره ابن
نجيم وعندنا لا يكون حجة موجبة اي ملزمة لامر لم يكن ولكنها
حجة دافعة اي مبقية ما كان على ما كان كاليد تصلح حجة للدفع
لا للالزام وفي التحرير والوجه انه ليس بحجة اصلا والدفع استمرار
عدمه الاصلي حتى قلنا في الشقص اذا بيع من الدار وطلب
الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب فيما في يده ان
القول قوله اي المشتري ولا تجب الشفعة الا ببينة تقيمها
الطالب على ملكه ما في يده لان اليد دليل الملك ظاهرا والظاهر
للدفع لا للالزام وقال الشافعي تجب بغير بينة لانه يصلح
للدفع والالزام عنده ومثل الاحتجاج بتعارض الاشباه
كقول زفر في المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا نحو
الى المسجد الاقصى ومنها ما لا يدخل فنظرة الى ميسرة والميسرة
لا تدخل في امهال الغريم ونحو ثم اتموا الصيام الى الليل فلا تدخل
المرافق بالشك وهذا فاسد لانه عمل بغير دليل لان الشك حادث
فلا يثبت الا بدليل ومثل الاحتجاج بما لا يستقل بنفسه في اثبات
الحكم الا بوصف يقع به الفرق بين الفرع والاصل كقولهم اي
بعض الشافعية في مس الذكر انه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه

مطلب الاحتجاج بتعارض الاشباه

مطلب ابطال الاحتجاج بما لا يستقل

وهو

وهو يبول وهذا فاسد لانه قياس بلا مقيس عليه ومثل الاحتجاج
بالوصف المختلف فيه اي في كونه علة للحكم كقولهم في بطلان الكتابة
الحالة انه عقد لا يمنع من جواز التكفير بالاعتاق فكان العقد
فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا فاسد اذ الكتابة المؤجلة كذلك
عندنا لا تمنع من التكفير فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلا على فساد
الكتابة ومثل الاحتجاج بما لا شك في فساده كقولهم الثلاث
ايات ناقص العدد عن سبعة يعني الفاتحة فلا تتادى به الصلاة
كما لا تتادى بما دون الاية وفساده ظاهر اذ لا مناسبة بين المقيس
والمقيس عليه ومثل الاحتجاج بلا دليل وهو حجة للنافي عند اصحاب
الظواهر وعند الجمهور ليس بحجة اصلا لا في الاثبات ولا في النفي
فيطلب الدليل من النافي والمثبت جميعا وجملة ما يعلل له اربعة
اقسام هذا بيان حكمه اثبات السبب الموجب بكسر الجيم او وصفه
واثبات الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه فالموجب
كالجنسية لحرمة النسا بفتح النون اي الجنس بانفراده علة
محرمة للبيع نسيئة عندنا باشارة النص لما في النسيئة من شبهة
الفضل وشبهة الربا كحقيقته ووصف الموجب كصفة السوم
في زكاة الانعام والشرط كالشهود في النكاح فانها شرطه
بالنص وفيها خلاف مالك ووصف الشرط كشرط العدالة
والذكورة فيها اي في الشهود فانهما ليسا بشرط لاطلاق لا نكاح
الا بشهود وفي رواية وشاهدي عدل لم تصح والحكم كالتبرا
اي الركعة الواحدة غير مشروع عندنا للنهي عنها ووصفه

مطلب ابطال الاحتجاج بالوصف المختلف فيه

مطلب ابطال الاحتجاج بما لا شك في فساده

مطلب ابطال الاحتجاج بلا دليل

مطلب حكم القياس

مبحث الاستحسان

حكم لصفة الوتر وهي واجبة عند الامام والرابع مما يعلل به تعدية
حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الراي فالتعدية
حكم لازم للتعليل عندنا حتى يبطل التعليل بدون التعدية جائز
عند الشافعي فيوجد التعليل بدون القياس لانه يجوز التعليل بالعلة
القاصرة على محل النص كالتعليل للربا بالثمنية وهي مقتصرة على
الذهب والفضة اذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا قلنا الحكم في الاصل ثابت
بالنص فلا كلام لاوانما يجوز التعليل للاعتبار وتعليلكم للزكاة بالثمنية
لتعدية الى الحلي والتعليل للاقسام الثلاثة الاول ونفيها بالراي
باطل لان نفيها ليس بحكم شرعي وفي التلويح الحاصل ان التعليل
لاثبات العلة والشرط او الحكم ابتداء باطل بالاتفاق ولاثبات
حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريق التعدية من اصل موجود
في الشرع ثابت بالنص او الاجماع جائز اتفاقا اذ ليس للعبد ذلك
فلم يبق لاستعمال القياس الا الرابع وهو تعدية حكم النص وهو على
وجهين لان التعدية ان كانت بناء على العلة الظاهرة فالقياس
او الباطنة فالاستحسان والاستحسان اسم لدليل يقابل القياس الجلي
ويكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي امثلة ذلك
كالسلم فانه جائز بالاثر وهو من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم
والاستصناع جائز بالاجماع لتعامل الناس وتطهير الاواني
والابار والحياض للضرورة المحوجة الى التطهير وطهارة سؤر
سباع الطير بالقياس الخفي لانها تشرب بمنقارها وهو عظم وهو
ليس بنجس من الميت فالحي اولى فصار لهذا باطنا ينعدم ذلك الظاهر

في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه لكنه مكروه لانها لا تحترز عن الميتة
فكانت كالدجاجة المخلاة وان صارت العلة عندنا علة باثرها
خلافا لاهل الطرد كما مر وقدمنا على القياس الاستحسان الذي هو
القياس الخفي اذا قوي اثره اي تاثيره كما مر في السؤر وقدمنا
القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره
وخفي فساده لان العبرة لقوة اثر العلة دون ظهورها كما اذا
تلا اية السجدة في صلاته فانه يكفيه ان يركع بها ناويا
السجدة ثم يعود الى القيام قياسا لان الركوع والسجود ركنان
متشابهان في الخضوع ولذا اطلق الركوع على السجود في قوله
تعالى وخر راكعا اي ساجدا مجازا وفي الاستحسان لا يجزيه الا
السجود لانه المامور به وبالقياس يعمل لقوة اثره ونقل ابن نجيم
عن التحرير ان مسائل تقديم القياس اثنان وعشرون ثم المستحسن
بالقياس الخفي تصح تعديته لانه قياس وقد مر ان حكمه التعدية
الا ترى ان الاختلاف بين البائع والمشتري في مقدار الثمن
قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا جليا لانه ليس
بمنكر ظاهرا ويوجبه استحسانا لان البائع ينكر وجوب تسليم
المبيع بما قبل الثمن والمشتري يدعيه وينكر الزيادة فيتحالفان
وهذا اي وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى الى الوارثين
حتى لو ماتا واختلف وارثاهما فيه تحالفا والى الاجارة اذا اختلفا
في البدل قبل استيفاء المعقود عليه تحالفا وترادا العقد لان
كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا والاجارة تحتمل الفسخ وفي التحالف

قف على ان مسائل تقديم القياس على الاستحسان اثنان وعشرون

مطلب شرط الاجتهاد

ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما فاما الاختلاف بعد القبض للمبيع
فلم يجب يمين البائع الا بالاثر وهو اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة تحالفا وترادا فلم تصح تعديته الى الوارثين والاجارة لانه
غير معقول المعنى اذ البائع لا ينكر شيئا فيقتصر على مورد النص
وهو تحالفهما حال قيام السلعة وشرط الاجتهاد هو لغة بذل
الوسع واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي
يتوجه الى اسناد لا الظني وقياسي فبين القياسي والاجتهاد عموم
وخصوص ان يحوي المجتهد علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا
ووجوهه التي قلنا كالخاص والعام وعلم السنة بطرقها كالتواتر
والاحاد وان يعرف وجوه القياس السابقة وحكمه الاصابة بغالب
الراي حتى قلنا ان المجتهد يخطي ويصيب والحق في موضع الخلاف
اي في المسائل الفقهية واحد والمصيب عند اختلاف المجتهدين
واحد بناء على ان الله تعالى في كل صورة من الحوادث حكما معينا عند
اهل السنة والجماعة باثر ابن مسعود في المفوضة التي لم يسم لها مهرا
اجتهد برايي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان
ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا منهم ان الحق واحد وقالت المعتزلة
كل مجتهد مصيب بناء على ان الحكم عندهم ما ادى اليه راي المجتهد
ولا حكم في المسالة عندهم قبل الاجتهاد والحق في موضع الخلاف متعدد
وهذا الخلاف في النقليات اي الاحكام الشرعية لا في العقليات التي
من اصول الدين فالحق فيها واحد اجماعا والمطلوب هو اليقين
الحاصل بالادلة القطعية اذ لا يعقل حدوث العالم وعدمه وجواز

رؤية

مطلب لا يجوز تخصيص العلة

رؤية الصانع وعدمها فالمخطي فيها مخطي ابتداء وانتهاء الا على
قول بعضهم اي المعتزلة وهو العنبري قال كل مجتهد مصيب في
العقليات ايضا فالمجتهد اذا اخطا كان مخطئا ابتداء وانتهاء
عند البعض كابي منصور والمختار انه مصيب ابتداء اي في
نفس اجتهاده مخطئ انتهاء اي في اصابة المطلوب ولهذا
اي لكون المجتهد يخطي ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة
وهو تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى عليته لانه يؤدي
الى تصويب كل مجتهد خلافا للبعض كالعراقيين وجوزوا
تخصيصها وذلك اي التخصيص ان يقول المعلل كانت علتي توجب
ذلك الحكم لكنه لم يجب مع قيامها اي لم يثبت مع تلك العلة لمانع
فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل وهو المانع وعندنا عدم
الحكم في صورة التخصيص عند الخصم بناء على عدم العلة فالذي
جعلوه دليل الخصوص جعلناه دليلا على العدم وبيان ذلك الخلاف
في الصائم النائم اذا صب الماء في حلقه مكرها انه يفسد الصوم
لفوات ركنه ويلزم عليه الناسي فان صومه لا يفسد مع فوات الركن
فمن اجاز الخصوص اي تخصيص العلة قال امتنع حكم هذا
التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وهو تم على صومك فانما اطعمك الله
مع بقاء العلة وقلنا امتنع الحكم في الناسي لعدم العلة وهو فوات
الركن حكما لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع حيث
قال فانما اطعمك الله فسقط عنه معنى الجناية وصار الاكل كلا اكل
حكما وبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه بخلاف النائم

مطلب تقسيم الموانع وهي خمسة

لانه فوت الركن مضاف الى الغير من له الحق فاعتبر وبني على هذا التخصيص
تقسيم الموانع وهي خمسة بالاستقراء مانع يمنع انعقاد العلة كبيع
الحر ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير بدليل انه يبطل بموته
ولا يتوقف على اجازة الورثة ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار
الشرط للبائع يمنع المشتري ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية
لتمكنه من الفسخ بلا قضاء ورضا ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب

مبحث دفع القياس

لثبوت الرد لكن بالقضاء او الرضا ثم العلل هذا بيان دفعه نو
عان على زعم القائسين طردية وقد مر فسادها ومؤثرة وعلى
على كل قسم ضروب من الدفع اما الطردية فوجوه دفعها بالاستقرا
اربعة الاول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه اي قبول
السائل ما يثبته المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم كقولهم اي
الشافعية في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين
كالقضاء فجعلوا وجوب التعيين حكما دائرا مع وصف الفرضية في
طردية فنقول عندنا لا يصح الا بتعيين النية وانما النزاع في ان
الاطلاق تعيين ام لا فنحن نجوزه باطلاق النية على انه اي الاطلاق
تعيين لعدم المزاحم والثاني الممانعة وهي امتناع السائل من قبول ما
اوجبه المعلل بلا دليل وهي اربعة بالاستقراء اما انه يكون في نفس الوصف
كقول الشافعية في كفارة الافطار انها عقوبة متعلقة بالجماع لا غير
او في صلاحه اي الوصف للحكم مع وجوده كقولهم في اثبات ولاية
الاب بوصف البكارة انها جاهلة بامر النكاح او في نفس الحكم كقولهم
في مسح الراس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه او في نسبته اي الحكم

[illegible]

الى

الى الوصف المعلل به كقولهم لا يعتق الاخ على اخيه اذا ملكه اذ لا بعضية
كابن العم والثالث فساد الوضع وهو ان يعلق على الوصف ضد ما
يقتضيه الوصف كتعليلهم لايجاب الفرقة بسبب اسلام احد الزوجين
لاختلاف الدين كالردة قلنا الاسلام عاصم للاملاك لا مبطل فكان الوصف
نابيا عن الحكم والرابع المناقضة وهي تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليته
كقول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا في النية
فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة بلا نية فيضطر الى ان
غسل الاعضاء المفروضة تعبدي قلنا لا اذ القياس غسل كل البدن
الا ان الشرع اقتصر على بعض الاعضاء التي هي حدود البدن فان بالراس
والرجل ينتهي طرفا الطول وباليدين طرفا العرض تيسيرا في الحدث
لكثرة وقوعه واما على القياس فيما لا حرج فيه كالمني واما العلل
المؤثرة فليس للسائل فيها بعد ما اعترض عليها بالممانعة التي هي اساس
المناظرة الا الاعتراض بالمعارضة الخالصة (فيه تغيير اعراب المتن) لانها لا تحتمل المناقضة
وفساد الوضع بعدما ظهر اثرها بالكتاب والسنة والاجماع
اذ التاثير الثابت بهذه الادلة لا يحتمل ان يكون فاسدا لكنه اذا تصور
مناقضة على المؤثرة يجب دفعه بطرق اربعة اما الطردية فيبطلها
النقض كما نقول في القليل الخارج من غير السبيلين بالعلة المؤثرة
انه نجس خارج من البدن فكان حدثا كالبول فيورد عليه
نقضا ما اذا لم يسل الخارج بيانه للطرق الاربعة فندفعه اولا بمنع
الوصف وهو منع وجود العلة في صورة النقض (اي [illegible] بالمعنى) وانه ليس بخارج
لان الخروج انتقال من باطن الى ظاهر ولم يوجد فلا يرد نقضا ثم ندفعه

اي ان توجد العلة بدون الحكم كوجود الطهارة في غسل الثوب بدون وجوب النية

ثانيا بالمعنى اي بمنع المعنى الثابت بالوصف ودلالة وهو منع وجود
المعنى الذي صارت العلة علة لاجله وهو وجوب غسل ذلك الموضع
اي محل الخروج فيه اي فهو وجوب غسل ذلك الموضع صار الوصف اي وصف
خروج النجس حجة في انتقاض الطهارة من حيث ان وجوب التطهير في
البدن باعتبار ما يكون منه اي من البدن لا يتجزى فاذا وجب غسل بعضه
وجب غسل كله لكننا اقتصر على الاعضا الاربعة دفعا للحرج فيغسل الكل
وهناك اي فيما لم يسل لم يجب غسل ذلك الموضع لانه ما لا يكون حدثا
لا يكون نجسا على الصحيح فعدم الحكم وهو انتقاض الطهارة لعدم العلة
وهي الخروج ويورد عليه نقضا صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم
ببيان انه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت للضرورة و
ندفعه بالغرض فان غرضنا من التعليل التسوية بين الدم والبول حكما
وقد حصل وذلك اي البول حدث فاذا لزم اي دام صار عفوا لاجل قيام
اداء الصلاة في الوقت نفيا للحرج فكذا هنا اي في الدم لموافقة الفرع الاصل
واما المعارضة وهي تسليم دليل المعلل وانشاء دليل اخر على خلاف حكمه فهي
نوعان معارضة من حيث اثبات نقيض الحكم فيها مناقضة من حيث
ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين وهي القلب و
هو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة فلا يصح الا اذا علل
بالحكم كقولهم اي بعض الشافعية الكفار اي اهل الذمة جنس يجلد بكرهم
مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فنقول بطريق القلب المسلمون انما
يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم فهذا قلب مبطل العلة والمخلص منه
اي اذا اراد ان لا يرد عليه هذا القلب طريقه ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال

بان يجعل احد الحكمين دليلا على الاخر لا بطريق التعليل فانه يمكن ان يكون الشيء
دليلا على شيء وذلك الشيء دليلا عليه وهو انما يصح اذا استويا كقولنا
الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع فلا يقلب بانما يلزم بالنذر لانه
لا يلزم بالشروع والثاني قلب الوصف اي جعل السائل وصف المعلل شاهدا
لنفسه اي حجة على الخصم بعد ان كان شاهدا له كقولهم في صوم رمضان
انه صوم فرض مقدمة اولى فلا يتادى الا بتعيين النية مقدمة كبرى
كصوم القضا دليل الثانية والنتيجة فهذا لا يتادى الا بتعيين النية و
قلنا لما كان صوم رمضان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية
بعد تعينه كصوم القضا بعد الشروع فانه حين يستغنى عن التعيين
لكنه اي صوم القضا انما يتعين بالشروع وهذا تعين قبله فحصل
التعيين فيهما لكن بهذا المقدار لا تقع المفارقة بينهما فلم يكن تغييرا
وصار صوم القضا بقلب العلة حجة لنا بعد ما كان علينا وقد تقلب
العلة من وجه اخر وهو ضعيف فاسد كقولهم في صلاة النفل او
صومه هذه عبادة لا يمضى في فاسدها اي لا يجب اتمامها اذا افسدت
فلا تلزم بالشروع كالوضوء فانه لما لا يمضى في فاسده لم يلزم بالشروع
فيقال لهم لما كان كذلك اي النفل كالوضوء في عدم الامضاء وجب ان
يستوي فيه اي النفل عمل النذر والشروع كما استويا في الوضوء و
يسمى هذا النوع من القلب عكسا اي شبيها بالعكس من حيث انه رد
للحكم الذي اطرد وان كان على خلاف سننه والثاني المعارضة
الخالصة من معنى المناقضة وهي نوعان احدهما المعارضة في حكم
الفرع وهو صحيح باقسامه الخمسة سواء عارضه اي عارض السائل

المعلل بضد ذلك الحكم بلا زيادة كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن
تثليثه كالغسل فنقول سلمنا قياسكم لكن عندنا ما ينفيه وهو انه مسح
فلا يسن تثليثه كمسح الخف وكالتيمم او بزيادة هي تفسير للاول كقولنا
انه ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل او تغيير كقولنا
في اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتي لها اب فقالوا هي صغيرة فلا يولى
عليها بولاية الاخوة قياسا على المال لكنه نفي لغير المتنازع فيه او عارضه
بما فيه نفي لما لم يثبته المعلل الاول واثبات لما لم ينفه الاول لكن
تكون تحته معارضة للحكم الاول كقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم
فيملك شراءه كالمسلم فقالوا لهذا المعنى وجب ان يستوي ابتداء الملك
وبقاؤه فلا يصح الشراء لكنها معارضة لم تتصل بموضع النزاع فتكون
فاسدة او في حكم غير الاول لكن فيه نفي للاول كقول ابي حنيفة رحمه الله في
التي اخبرت بموت زوجها واعتدت وتزوجت وولدت ثم جاء الزوج
الاول فالولد للاول لانه فراش صحيح فيعارض بان صاحب الفراش
الفاسد يستوجب النسب كما لو تزوج بغير شهود فولدت لكنها
في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم لكن الصحيح ما اورده الجرجاني
ان الاولاد من الثاني لانه احتمل الحال وان الامام رجع الى هذا القول و
عليه الفتوى كما في حاشية ابن الحنبلي عن الواقعات والاسرار ونقله
ابن نجيم عن الظهيرية والثاني المعارضة في علة الاصل اي المقيس عليه
وذلك باطل باقسامه الثلاث سواء كان التعليل بمعنى لا يتعدى اي بعلة
قاصرة او يتعدى بعلة متعدية الى فرع مجمع عليه او مختلف فيه
لمعارضة الشافعي رحمه الله ايانا في الحنطة بقوله علة الربا الطعم وانه

يتعدى

وانه يتعدى الى القليل وهي كلام صحيح في الاصل اي في نفسه
واصل وضعه يذكر في مقام السؤال على سبيل المفارقة اي على وجه
الفرق ولا يقبل منه فذكره على سبيل الممانعة فيقبل منا كقولهم
في اعتاق الراهن عبد الرهن انه باطل كالبيع فقالوا ليس كالبيع لانه
يحتمل الفسخ بخلاف العتق وهذا فرق صحيح لكنه لا يقبل لانه صدر
ممن لا ولاية له على الفرق وهو السائل والوجه في ايراده على وجه
الممانعة ليقبل ان يقول ان القياس شرع لتعدية حكم الاصل
لا لتغييره وانا لا اسلم وجود التعدية هنا لان حكم الاصل وهو البيع
التوقف على اجازة المرتهن وانه في الفرع وهو الاعتاق تبطل
من الاصل شيئا لا يجوز فسخه بعد ثبوته واذا قامت المعارضة
كان السبيل فيه اي في دفعها الترجيح وهو عبارة عن بيان
فضل احد المثلين على الآخر وصفا كترجيح الشهادة بالعدالة
لا بكثرة العدد حتى لا يترجح القياس بقياس آخر وكذا الحديث
والكتاب لا يترجح بحديث او نص آخر وانما يترجح بقوة فيه
كفقه الراوي واتقانه وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على
صاحب جراحة واحدة حتى لو مات المجروح تكون الدية على عاقلتهما
نصفين لان كل جراحة علة تامة تصلح معارضا لا وصفا و
كذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع بسبب ملك سهمين
متفاوتين سواء اي متساويان في استحقاق الشفعة حتى لا يترجح
احدهما بكثرة نصيبه بل يكون المبيع بينهما بالشفعة على عدد
رؤسهما لان كل جزء علة للشفعة لا وصف وما يقع به الترجيح

مبحث التعارض والترجيح

مطلب ما يقع به الترجيح

الصحيح اربعة بقوة الاثر كالاستحسان في معارضة القياس
مثاله ما مر وبقوة ثباته اي الوصف على الحكم المشهود به بانه يكون
وصف احد القياسين الزم للحكم كقولنا في صوم رمضان انه
متعين بتعيين الشارع فلا يجب تعيينه اولى من قولهم صوم
فرض لان هذا اي الوصف مخصوص في الصوم بخلاف التعيين
اي التعيين فقد تعدى الى الودائع فلا يشترط للوديعة تعيين الدفع
وكذا رد المغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد فكان اقوى
وبكثرة اصوله الشاهدة له كشواهدنا على عدم تكرار مسح الراس
بالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب ولا شاهد للخصم على التكرار
الا الغسل وبالعدم للحكم عند العدم العلة وهو العكس كقولنا انه
مسح فلا يسن تكراره فانه يرجح على قولهم انه ركن فيسن تثليثه
لان ما قلنا ينعكس بما ليس بمسح كغسل الوجه يسن تكراره وما قالوا
لا ينعكس فان المضمضة تتكرر وليست بركن واذا تعارض ضربا
ترجيح كان الرجحان الحاصل بمعنى في الذات احق منه بمعنى
في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة له في الوجود وعلى هذا
فينقطع حق المالك عن العين الى القيمة بالطبخ والشي اذا
صنعها الغاصب لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين
هالكة من وجه وبتبدل الاسم دليل تبدل المسمى وقال
الشافعي صاحب الاصل اي المالك احق لان الصنعة قائمة
بالمصنوع تابعة له والجواب ان ما ذكره يرجع الى الحال والرجحان
بحسب الوجود احق والترجيح بغلبة الاشباه وبعموم الوصف

مطلب اذا تعارض ضربا ترجيح

مبحث الترجيحات المردود

وبقلة

مبحث الانتقال

وبقلة الاوصاف فاسد عندنا واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من
انواع الدفع كانت غايته اي ثمرة الدفع ان يلجئ المعلل الى الانتقال وهو
على اربعة اقسام اما ان ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات العلة
الاولى كمن علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة
لم يضمن لانه مسلط فلما انكر الخصم التسليط احتاج الى اثباته او ينتقل
من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى كقولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ
فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة فانه قال عندي ان هذا العقد لا
يمنع لكن المانع نقصان تمكن فيه قلنا لو تمكن النقصان لما احتمل الفسخ
او ينتقل الى حكم اخر وعلة اخرى كما لو قلنا في الصورة المذكورة
هذه رقبة مملوكة فيجوز صرفها اليها او ينتقل من علة الى علة
اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى وهذه الوجوه
صحيحة الا الرابع لان مجالس المناظرة لم تعقد الا لابانة الحق وانما
تحصل الابانة اذا كان الدليل متناهيا ومحاجة الخليل عليه السلام
مع نمرود اللعين فانه انتقل الى دليل اخر لاثبات الحكم الاول ليست
من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة على اللعين لانه
عارضه بباطل لكونه لا يحيي ويميت حقيقة الا انه اي الخليل انتقل
الى حجة ظاهرة دفعا للاشتباه عن العامة ومثل ذلك حسن

قف على محاجة الخليل عليه السلام مع نمرود

فصل

جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها على باب
القياس شيئان الاحكام المشروعة كالحل والحرمة وما يتعلق
به الاحكام المشروعة كالسبب والعلة اما الاحكام فاربعة حقوق
الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمعا فيه

مبحث حقوق الله تعالى ثمانية انواع

وحق العبد فيها غالب فلا يورث ولا يسقط بالعفو كحد القذف وما اجتمعا
فيه وحق العباد غالب كالقصاص وحقوق الله تعالى ثمانية
انواع بالاستقراء عبادات خالصة كالايمان وفروعه التي لا تصح بدونه
كالصلاة والزكاة وهي اي العبادات انواع ثلاثة اصول كالتصديق
في الايمان وكالصلاة في فروعه ولواحق كالاقرار وكالزكاة وزوائد
كتكرار الشهادتين وكالنوافل وعقوبات كاملة اي محضة كالحدود
كحد الشرب وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل و
حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فيها معنى
العبادة لانها تؤدي بنحو الصوم ومعنى العقوبة لانها لم تجب ابتدا
بلا جناية للفعل وعبادة فيها معنى المؤنة اي الثقل كصدقة الفطر
وهي زكاة الراس فتجب على الغير بسبب الغير كالنفقة ومؤنة فيها
معنى العبادة كالعشر لانه مصرفه الفقرا ومؤنة فيها معنى
العقوبة كالخراج لانه اعراض عن الجهاد وحق قائم بنفسه بلا
سبب مقصود كخمس الغنائم والمعادن واما حقوق العباد الخالصة
فلكثيرة كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرهما كالدية والنكاح
والطلاق وغيرها وهذه الحقوق كلها سواء كانت لله تعالى او للعباد تنقسم
الى اصل وخلف فالايمان اصله التصديق والاقرار كما هو
مذهب الفقهاء ثم صار الاقرار اصلا مستبدا خلفا عن التصديق
في احكام الدنيا حتى يحكم بالايمان على من اكره على الاسلام وان عدم
منه التصديق ثم صار اداء احد الابوين الايمان في حق الصغير
خلفا عن ادائه لعجزه فيجعل مسلما ثم صار تبعية اهل الدار

خلفا



خلفا عن تبعية احد الابوين في اثبات الاسلام للصغير فاذا دخل
دارنا ثم تبعية السابي حتى لو وقع في سهم رجل ثم مات يصلى عليه
وكذلك الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه بلا خلاف ثم الخلف
عندنا مطلق يعني يرتفع الحدث بالتيمم الى غاية وجود الماء وعند
الشافعي ضروري فيتقدر بقدر الضرورة لكن الخلافة بعد اتفاق
ائمتنا على اطلاقها بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد وزفر الخلافة بين الوضوء والتيمم ويبتنى عليه اي على خلافهم
مسالة امامة المتيمم المتوضي يجوز عند الاولين لا الاخرين والخلف
لا يثبت الا بالنص او دلالته او اشارته او اقتضائه لا بالراي
وشرطه اي شرط كونه خلفا عن الاصل عدم الاصل للحال على احتمال
الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف بالعجز عن الاصل
فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يكون موجبا للخلف لان السبب
لم ينعقد موجبا للاصل ونظيره اذا في يمين الغموس لما لم ينعقد موجبا
للبر لم يجب الكفارة والحلف على مس السما لما انعقد موجبا للبر وجبت
الكفارة واما القسم الثاني وهو ما يتعلق به الاحكام فاربعة الاول
السبب وهو اقسام سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم خرج
العلامة من غير ان يضاف اليه وجوب خرج العلة ولا وجود خرج الشرط
ولا تعقل فيه معاني العلل خرج ما فيه معنى العلة وشبهها لكن
يتخلل بينه اي السبب وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب اي لا
تستفاد منه كدلالة انسانا ليسرق ماله انسانا او ليقتله ففعل
المدلول لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب محض وقد يتخلل ما هو علة

مبحث السبب

عن مضافة الى السبب وهو فعل المدلول باختياره ولا يود ضمانه الساعي
لظالم لانه قول بعض المتاخرين افتوا به زجرا فان اضيفت العلة
المتخللة اليه اي الى السبب صار للسبب حكم العلة حتى اضيف الحكم اليه كسوق
الدابة وقودها فان كلا منهما سبب لما تتلف بوطيها لكنه مضاف
الى المكره لان فعل العجماء هدر واليمين بالله تعالى قبل الحنث او بالطلاق
او بالعتاق او بالنذر كانت طالق او حرة ان دخلت الدار سمي سببا
للكفارة والطلاق والعتاق مجازا باعتبار ما يؤول اليه ولكن له
اي لهذا المجاز شبهة الحقيقة اي حقيقة العلة حتى يبطل
التنجيز للطلاق الثلاث التعليق للطلاق حتى لو عادت
اليه بعد المحلل ثم وجد الشرط لم يقع شيء خلافا لزفر لان قدر
ما وجد من الشبهة لا يبقى الا في محله يعني ان الشبهة السبب
مما يحل شيء فيه كالحقيقة اي حقيقة السبب لا تستغني عن المحل
فاذا مات المحل بتنجيز الثلاث بطل اي الشبهة فيبطل التعليق
بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا كقوله لها
ان تزوجتك فانت طالق ثلاثا فانه يصح وان عدم المحل لان
ذلك الشرط في حكم العلل لان ملك الطلاق يستفاد من النكاح
فكان كالعلة فصار التعليق بشرط هو في حكم العلل معارضا اي
مانعا لهذه الشبهة السابقة عليه اي على الشرط وهو وقوع
الجزا وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط والايجاب
المضاف كانت طالق غدا سبب للحال لكن يتاخر حكمه بواسطة
الاضافة فالمضاف يصح تعجيله بخلاف المعلق وهو من اقسام

العلل

مبحث العلة

العلل ويسمى وسببا له شبهة العلة كما ذكرناه في اليمين بالطلاق
والعتاق وهو السبب المجازي فعلم ان السبب ثلاثة حقيقي و
مجازي وفي معنى العلة والثاني العلة وهي لغة المغير وشرعا
ما يضاف اليه وجوب الحكم اي ثبوته ابتدا اي بلا واسطة
خرج عليه العلة والسبب والشرط والعلامة وهو سبعة اقسام
علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب كالبيع المطلق
عن الشرط فانه موضوع للملك والملك يضاف اليه بلا واسطة
وهو مؤثر في الملك وعلة اسما لا معنى وحكما كالايجاب المعلق
بالشرط كما مر في تعليق الطلاق والعتاق بالشرط وعلة اسما
ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار اذ الحكم وهو ثبوت الملك
متراخ الى اسقاط الخيار والبيع الموقوف لتراخي الملك الثابت
الى زمان اجازة المالك والايجاب المضاف الى وقت كانت طالق
غدا لتاخره الى الغد ونصاب الزكاة قبل مضي الحول لتاخر الاداء
الى حولان الحول وعقد الاجارة لتراخي ملك المنفعة عن العقد
فلا تكون علة حكما وعلة في حيز الاسباب اي مكانها لها
شبه بالاسباب كشرا القريب لتوسط علة العتق وهو الملك و
مرض الموت علة الحجر عن التبرع لحق الوارث وشبه السبب لان
الحكم يثبت به اذا اتصل به الموت وكذا شهود التزكية لشهود الزنا عند
ابي حنيفة علة بواسطة الشهادة فلو رجع المزكون ضمنوا الدية
خلافا لهما وكذا كل ما هو علة العلة فانه علة تشبه الاسباب
كالرمي فانه علة القتل بالوسايط ووصف له شبه العلل وهو العلة

معنى فقط كاحد وصفي العلة كالقدر او الجنس يحرم النسيئة لانه
شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وعلة معنى وحكما لا اسما
كاخر وصفي العلة كانت كذا ان دخلت هاتين الدارين تطلق
ان وجد الثاني في الملك لان المتاخر هو المؤثر وعلة اسما وحكما
لا معنى بيان للسابع كالسفر والنوم للترخص والحدث فان المؤثر
في الترخص المشقة واقيم السفر مقامه وبقي قسم ثامن وهو العلة
حكما فقط كحفر البير وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها
على الحكم كما قال بعض بل الواجب عند الجمهور اقترانهما كاقتران
الاستطاعة مع الفعل بالزمان وقد يقام الشيء مقام غيره بطريقين
احدهما السبب الداعي والثاني الدليل مقام المدعو والمدلول
والفرق ان السبب لا يخلو عن تاثير بخلاف الدليل وذلك اما
لدفع الضرورة والعجز كما في الاستبرا فانه اقيم استحداث
الملك مقام شغل الرحم وغيره كالتقاء الختانين مقام الانزال
والخلوة الصحيحة مقام الدخول في النكاح مقام علوق الولد
وللاحتياط وهو العمل باقوى الدليلين كما في تحريم الدواعي تبعا
لتحريم الوطي على المعتكف ونحوه للاحتياط او لدفع الحرج كما
في السفر اقيم مقام المشقة والطهر القائم مقام الحاجة

مبحث الشرط

الى الطلاق والثالث الشرط وهو لغة العلامة اللازمة وشرعا
وشرعا ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اي يتوقف عليه
وجود الشيء ولا يثبت به وهو اي ما يطلق عليه اسم الشرط خمسة
بالاستقراء شرط محض حقيقي كدخول الدار للطلاق المعلق به

كان دخلت الدار فانت طالق وشرط هو في حكم العلل وهو كل
شرط لم تعارضه علة كحفر البير في غير ملكه وشق الزق الذي
فيه مايع فان الثقل والسيلان جبليان فلا يمكن اضافة الحكم اليهما
فاضيف الى الشرط خلفا عن العلة وشرط له حكم الاسباب وهو
كل شرط يعترض عليه فعل فاعل مختار غير منسوب الى الشرط كما اذا
حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن لحدوث الاباق باختيار صحيح
فانقطع نسبته عن الشرط وصار كالسبب فكان التلف مضافا
الى العلة المعترضة لا الشرط وشرط اسما لا حكما وهو ما يفتقر
الحكم الى وجوده ولا يوجد عند وجوده كاول الشرطين كما
مر آنفا في حكم تعلق بهما كقوله ان دخلت هذه الدار و
هذه الدار فانت طالق فان دخولها الاولى شرط اسما لا
حكما فلو ابانها ثم دخلت احداهما ثم نكحها ثم دخلت الثانية
طلقت لان الملك شرط عند الشرط الثاني لصحة نزول الجزاء وشرط
هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا وسيجي في بحث
العلامة وانما يعرف الشرط بصيغته اي باللفظ الدال عليه صريحا
كحروف الشرط او دلالته كقوله المراة التي اتزوجها طالق
ثلاثا فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف بالنكرة فان
التزوج دخل على امراة غير معينة فكانت نكرة والوصف في وصف
النكرة معتبر فصار كانه قال ان تزوجت امراة فكذا ولو وقع
وصف التزوج في المعين بان قال هذه المراة التي اتزوجها طالق
لا يصلح دلالة على الشرط لان الوصف في المعين لغو ونص اي صريح

مبحث العلامة

الشرط بجمع الوجهين المعنى وغيره فرقا بين الدلالة والصريح
والرابع العلامة وهو لغة الامارة وشرعا ما يعرف به
الوجود للحكم من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود كالاحصان
حتى لا يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بحال من الاحوال
لان الاحصان علامة فلا يصلح للخلافة ولئن سلمنا انه شرط فشهود
الشرط ايضا لا يضمنون وهو المختار

فصل في بيان الاهلية

الخطاب العقل معتبر لاثبات الاهلية للتكليف وانه خلق
متفاوتا فرب صغير اعقل من كبير فانيط التكليف على البلوغ
عاقلا اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه وقالت الاشعرية
لا عبرة للعقل اصلا اي لا مدخل له وحده في ايجاب شيء ولا
تحريمه دون السمع واذا جاء السمع اي الدليل السمعي فله
العبرة دون العقل حتى ابطلوا ايمان الصبي وقالت المعتزلة
انه اي العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه
على القطع فوق العلل الشرعية فلم يثبتوا بدليل الشرع
ما لا يدركه العقل تحسينا او تقبيحا وقالوا لا عذر لمن عقل ولو
صغيرا في التوقف اي التوقف عن الطلب للايمان وفي ترك الايمان و
قالوا الصبي العاقل مكلف بالايمان ومن لم تبلغه الدعوة اصلا
اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار لوجوب الايمان
عندهم بمجرد العقل ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة
انه غير مكلف بمجرد العقل فاذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان
معذورا اذا لم يدرك مدة التامل بان بلغ على شاهق جبل ومات

من ساعته

مطلب الاهلية نوعان

وساعته اما اذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهله لدرك العواقب مدة التامل
على اختلاف الاشخاص لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة لان
امهاله بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب وعند الاشعرية
ان من غفل عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه
الدعوة كان معذورا لاعتبارهم السمع ولا يصح ايمان الصبي
العاقل عندهم لما مر وعندنا يصح وان لم يكن مكلفا به هذا هو
الصحيح لاسلام علي رضي الله تعالى عنه ولا يجب تجديده بعد بلوغه
والاهلية نوعان اهلية وجوب لحقوق له وعليه وهي بناء
على قيام الذمة اي العهد السابق يوم الميثاق والادمي يولد وله
ذمة صالحة للوجوب له وعليه باجماع الفقهاء اما قبل الولادة
فله فقط فيرث غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود
حكمه فجاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه وهو الاداء فكان من حقوق
العباد من الغرم كضمان الاتلاف والعوض كثمن المبيع ونفقة الزوجات
والاقارب لزمه اي الصبي لان المقصود المال وما كان عقوبة كالقصاص
او جزاء كحرمان الميراث بالقتل لم يجب عليه لانه لا يوصف بالتقصير وحقوق
الله تعالى ما يجب عليه متى صح القول بحكمه اي بالوجوب عليه كالعشر
والخراج فيجبان في ارضه لما مر ومتى بطل القول بحكمه لا يجب
كالعبادات الخالصة ولو مالية لان المقصود في حقوق الله تعالى
هو الاداء لا المال والعقوبات كالحدود لما مر واهلية اداء وهي
نوعان قاصرة تبتنى على القدرة القاصرة من العقل القاصر
والبدن الناقص كالصبي العاقل اي المميز والمعتوه البالغ

فانه كالصبي ومبنى عليها اي القاصرة صحة الادا اي يصح
ما ادى بلا عهدة وكاملة تبتنى على القدرة الكاملة من العقل
الكامل والبدن الكامل للبالغ العاقل ويبتنى عليها اي على
الكاملة وجوب الادا وتوجه الخطاب والاحكام منقسمة
في هذا الباب باب الاهلية القاصرة الى ستة فحق الله تعالى
ان كان حسنا لا يحتمل غيره عن الحسن كالايمان وجب القول
بصحته من الصبي بلا لزوم اداء لانه ما يحتمل السقوط بعذر كاكراه
وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر اي الردة لا يجعل عفوا
من الصبي فتصح ردته وهو ما بين الامرين اي الحسن والقبيح
كالصلاة ونحوها كالصوم والحج يصح الادا منه بلا لزوم عهدة
كالاتمام وقضا وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعا محضا
كقبول الهبة تصح مباشرته وان لم ياذن وليه ومنه الضار المحض
كالطلاق اي ولاية ايقاعه اما الوقوع فقد يحصل بنحو جب و
ردة كما في التقرير والوصية تبطل اصلا وان اذن وليه وفي
~~الضار المحض كالطلاق اي ولاية ايقاعه اما الوقوع فقد يحصل~~
الدائر بينهما بين النفع والضرر كالبيع ونحوه كالاجارة والنكاح
يملكه برأي الولي اي بشرط اذنه فيصير عند الامام كالبالغ
حتى يصح بغبن فاحش من الاجانب ومن الولي في رواية وقال
الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لا تعتبر
عبارته فيه كالاسلام والبيع لاسلامه باسلام احد ابويه ونفاذ
بيع وليه عليه وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه تعتبر عبارته فيه

كالوصية باعمال البر واختيار احد ابويه بعد مضي مدة الحضانة لما
روي انه عليه السلام خير غلاما والجواب انه عليه السلام دعا له كالغلام فببركة
دعائه اختار الانفع ولم يوجد مثله في حق غيره

فصل

والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوي ليس للعبد فيه
اختيار وهو احد عشر الصغر عد منها لان الادمي قد يخلو عنه كادم وحوا
وهو في اول احواله قبل ان يعقل كالجنون لكن بينهما فرق اذ الجنون لا حد
له بخلاف الصغر فلو اسلمت امراة الصبي يؤخر العرض الى ان يعقل وفي
المجنون يعرض الاسلام على وليه لكنه اي الصغير اذا عقل فقد اصاب
ضربا اي نوعا من اهلية الادا وهي الاهلية القاصرة لا الكاملة
لبقاء صغره فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ بعذر فلا تسقط
عنه فرضية اصل الايمان حتى اذا اداه وقع فرضا لا نفلا و
وضع عنه اي ترك الزام الادا لكل عبادة لقصور الاهلية وجملة
الامر اي حاصل احكامه انه يوضع عنه العهدة حتى لا يأثم بترك
الايمان ويصح منه اي الصبي بان يباشر بنفسه وله بان يباشر لوليه
ما لا عهدة فيه اي لا ضرر كقبول الهبة فلا يحرم الصبي عن الميراث
بالقتل لو عمدا عندنا بخلاف الكفر والرق لانهما ينافيان اهلية الارث
والجنون وهو زوال العقل واختلاله يسقط به كل العبادات دون
حقوق العباد كدية وضمان متلف لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم
استحسانا لعدم الحرج وحد الامتداد المسقط مختلف فحده في
الصلاة ان يزيد على يوم وليلة بساعة وعند محمد رح بصلاة
كما سيجيء وفي الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره في ظاهر الرواية

مبحث الصغر

مبحث الجنون

وعن شمس الائمة الحلواني لو كان صحيحا مفيقا في اول الليلة منه فاصبح مجنونا
واستوعب الشهر لا يقضي هو الصحيح لان الليل لا يصام فيه ولو
افاق في اخر يوم من رمضان في وقت النية لزمه القضا ولو بعده لا
هو الصحيح ذكره ابن الملك وغيره وفي الزكاة باستغراق
الحول في الاصح وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام الكل تيسيرا وتخفيفا

مبحث العته

والعته وهو اختلال في العقل وحكمه كالصبا مع العقل في كل
الاحكام حتى لا يمنع العته صحة القول والفعل فتصح عبادته
وان لم تجب عليه وقبول الهبة لكنه اي العته يمنع العهدة اي
الزام شي فيه مضرة كالصبا واما ضمان ما استهلكه من الاموال
فليس بعهدة وانما شرع جبرا لما اتلفه من المحل المعصوم وكونه اي
المتلف صبيا او معتوها لا ينافي عصمة المحل لانها ثابتة لحاجة
العبد والمعتوه يوضع عنه الخطاب فلا عبادة ولا عقوبة عليه
كالصبي هو الصحيح ويولى عليه اي تثبت الولاية على المعتوه ولا

مبحث النسيان

يلي على غيره لعجزه والنسيان وهو عدم الاستحضار في وقت
حاجته فيشمل السهو وحكمه انه لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى
حتى يلزمه قضاء الصلاة لكن النسيان اذا كان غالبا كما في
الصوم فان الطبع داع الى المفطرات والتسمية في الذبيحة لنفور
الطبع عند الذبح وسلام الناسي في القعدة الاولى لغلبة وجوده
يكون عفوا فلا يفسد صومه وصلاته وتوكل ذبيحته لانه من
قبل صاحب الحق ولا يجعل عذرا في حقوق العباد لانها محترمة

مبحث النوم

لحاجتهم والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة بفترة طبيعية

فاوجب

فاوجب تاخير الخطاب الى وقت الانتباه ولم يمنع الوجوب
لامكان الادا حقيقة بالانتباه او خلفا بالقضاء وينفي الاختيار
اصلا اذ لا تمييز للنائم حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق
والاسلام والردة والبيع والشرا ولم يتعلق بقراءته اي النايم
وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم وقيل الاخيران يفسدان ورجح

مبحث الاغماء

والاغماء وهو ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي
العقل بخلاف الجنون فانه يزيله اي العقل وهو اي الاغما كالنوم
حتى بطلت عباراته بل هو اشد منه ولذا يمتنع التنبه بخلاف
النوم فكان الاغما حدثا بكل حال ولو حال القيام وقد يحتمل الامتداد
فيسقط به الادا اصلا كما في الصلاة اذا زاد الاغما على يوم و
ليلة باعتبار الصلوات عند محمد وباعتبار الساعات عندهما
كما مر وامتداده في الصوم والزكاة نادر فلا يعتبر حتى لو اغمي
عليه كل الشهر لزمه القضا لندوره شهرا او سنة ويضمن ما اتلفه

مبحث الرق

ويصح احرام عبده عنه والرق وهو عجز حكمي حيث لم يجعله الشارع
اهلا للشهادة ونحوها شرع جزاء للكفر استنكفوا ان يكونوا
عبيده تعالى فجعلهم عبيد عبيده والحقهم بالبهايم في الاصل ولذا لم
يثبت الرق على المسلم ابتداء لكنه في حال البقا صار من الامور
الحكمية اي حكما من احكام الشرع من غير مراعاة الجزا بمنزلة
الخراج بل اي بسبب الرق يصير المرء عرضة اي محلا للتمليك
والابتذال وهو اي الرق وصف لا يتجزى اي لا يقبل التجزي
ثبوتا وزوالا على المشهور كالعتق الذي هو ضده لا يحتمل التجزي

اتفاقا وكذا الاعتاق عندهما لا يتجزى لئلا يلزم الاثر وهو العتق
بدون المؤثر وهو الاعتاق لان الاعتاق اذا كان متجزيا فالعتق ان
ثبت في الكل يلزم الاثر بدون المؤثر او المؤثر بدون الاثر ان لم يكن
ثابتا في الكل ولا يخفى ان اثر الشيء لازم له فيلزم من عدم تجزي
اللازم وهو العتق عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق او تجزي
العتق ان ثبت في البعض دون الاخر وكل ممتنع فينتفي التجزي
وقال ابو حنيفة انه اي الاعتاق ازالة الملك متجزي بالقول لا
اسقاط الرق ولا اثبات العتق حتى يتجزيا فلم والحاصل
ان الاختلاف في الاعتاق مبني على تفسيره فهما فسراه بزوال الرق
وهو غير متجزي بالاتفاق والامام فسره بزوال الملك والملك
متجزي بالاتفاق فكذا ازالته والرق ينافي مالكية المال فلا يملك
شيا وان ملكه المولى لقيام المملوكية مالا اي لانه مملوك مالا
والمملوكية تنافي المالكية حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري
اي اخذ السرية ولو باذن المولى لابتنائه على ملك الرقبة
دون المتعة ولا يصح منهما حجة الاسلام لان المنافع للمولى
والعبادة لا تتادى بملك الغير الا ما استثني ولا ينافي مالكية
غير المال كالنكاح لانه من خواص الادمية وتوقفه على الاذن
لاستلزامه المهر والدم والحيوة فلا يملك المولى اتلافهما وصح
اقراره بالقصاص كما سيجي وينافي الرق كمال الحال في اهلية الكرامات
لانه ينبئ عن العجز والمذلة فينافي الكمالات البشرية الدنيوية
كالذمة والولاية على الغير والحل لا دبع نسا فانها كرامات انتقصت

بالرق

ولا يثبت له الاعتاق عندهما حتى لو اعتق بعض عبده يعتق الكل فالاعتاق في البعض يستلزم ثبوته في البعض الاخر بلا اعتاق اه

قوله بقود متعلق بالمقومة وقوله بالاحراز متعلق بتثبت اه

لان مبنى الضمان على العصمتين وانما لم تخل بهما اه

اي فحق قطع ورد مال اه

بالرق حتى لا تحتمل نفسه ذمة الدين ولا ينكح سوى امراتين وانه اي
الرق لا يؤثر في عصمة الدم لان العصمة المؤثمة تثبت بالايمان
بالله تعالى والمقومة بقود اودية بالاحراز بدار اي الايمان و
العبد فيه اي في كل واحد من المؤثمة والمقومة كالحر فلا نقصان
وانما يؤثر الرق في قيمته حتى اذا قتل العبد خطأ وقيمته مثل الدية
او اكثر ينقص عن الدية عشرة دراهم ولهذا اي لمساواته للحر في
العصمتين يقتل الحر بالعبد قصاصا خلافا للشافعي رح وصح امان
العبد الماذون بالجهاد لاستحقاقه من الرضخ فامانه ابطال حقه
قصدا وحق غيره ضمنا وصح اقراره بالحدود والقصاص و
بالسرقة المستهلكة حتى وجب القطع لما مر ان الدم حقه و بالسرقة
القائمة فيرد المال على المسروق منه وتقطع يده وفي المحجور اختلاف
ومذهب الامام يصح اقراره مطلقا فيقطع ويرد المال والمرض

مبحث المرض

وهو بديهي التصور وانه لا ينافي اهلية وجوب الحكم واهلية العبادات
ولكنه لما كان سبب الموت وانه عجز خالص كان المرض من
اسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة فيصلي
قاعدا ان لم يمكنه القيام ولما كان الموت علة الخلافة اي خلافة
الورثة والغرماء في ماله كان المرض من اسباب الحجر على المريض بقدر
ما يتعلق به صيانة الحق لغريم ووارث وانما يثبت به الحجر
اذا اتصل المرض بالموت حال كون الحجر مستندا الى اوله اي المرض
حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث
كنكاح بمهر مثل فيصح في الحال اي حين الصدور كل تصرف يحتمل

الفسخ كالهبة والمحابات ثم ينتقض ان احتيج اليه الى النقض
لتدارك الحق مالم يمنع مانع كما لو اعتق الوارث ما وهب له لم يبطل
عتقه وانما يضمن القيمة وما لا يحتمل النقض من التصرفات جعل
كالمعلق بالموت اي كالمدبر كالعتاق اذا وقع على حق غريم
بان كان العبد المعتق مستغرقا بالدين او على حق وارث بان كانت
قيمته تزيد على الثلث جعل كالمدبر بخلاف اعتاق الراهن حيث
ينفذ لان حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة فافترقا

مبحث الحيض والنفاس

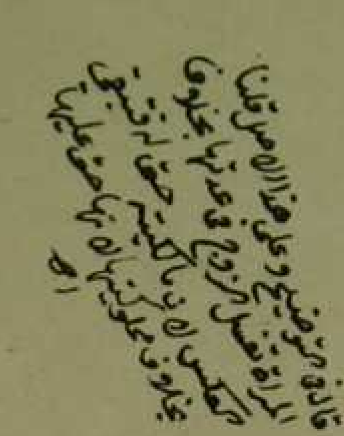
والحيض والنفاس واحكامهما سواء الا في سبعة بينتها
في شرح التنوير وهما لا يعدمان اهلية الوجوب ولا الادا
لكن الطهارة عنهما للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت
الادا وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم نصا
وهو قوله عليه السلام تدع الحائض الصوم والصلاة ايام اقرائها
بخلاف القياس بدليل صحته من الجنب اجماعا فلم يتعد الى القضا
مع انه لا حرج في قضائه اي الصوم بخلاف الصلاة لكثرتها

مبحث الموت

والموت وهو عجز كله وانه ينافي احكام الدنيا مما فيه تكليف
حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه لفوات الادا عن
اختيار فلا يجب اداؤها من التركة خلافا للشافعي وانما
يبقى عليه المأثم لانه من احكام الاخرة وما شرع عليه من الاحكام
لحاجة غيره على نوعين فان كان حقا متعلقا بالعين كالمرهون
والمستاجر والمبيع والمغصوب والوديعة يبقى ببقائه اي ببقاء
تلك العين بعد موت من كانت العين في يده لحصول المقصود

ولذا

ولذا لو ظفر به لاخذه بخلاف مال الزكاة وان كان دينا لم يبق
بمجرد الذمة لضعفها بالموت حتى يضم اليه الى مجرد الذمة مالا او ما
تؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل قبل الموت ولهذا اي لكون ذمة
الميت لا تحتمل الدين قال ابو حنيفة ان الكفالة بالدين عن الميت
المفلس بان لم يترك مالا ولا كفيلا به لا تصح لخراب ذمته الا اذا
تقوت الذمة بلحوق دين بعد الموت فتصح الكفالة به بان حفر
بئرا في الطريق فتلف فيها شيء بعد موته لزم ضمان النفس على
عاقلته وضمان المال في ماله ويثبت الدين مستندا الى وقت السبب
وهو الحفر الثابت حال قيام الذمة كما نقله ابن نجيم عن التقرير و
التحرير بخلاف العبد المحجور يقر بدين فانه اذا تكفل عنه رجل صح لان
ذمته في حقه كاملة لكونه حيا مكلفا وما شرع عليه صلة كنفقة المحارم
والزكاة بطل بالموت الا ان يوصي فيصح من الثلث وان كان ما
شرع حقا له اي للميت يبقى ملكا له على حكم ملكه ما تنقضي به
حاجته ولذلك قدم تجهيزه من تغسيله وتكفينه ودفنه ثم ديونه
الا دينا تعلق بعين فيقدم على التجهيز ثم وصاياه من ثلثه اي ثلث
الباقي بعدهما ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه نظرا له فان
انتقال ماله الى من يتصل به ويخلفه انظر له فيصرف الى من يتصل
به نسبا اي قرابة او سببا او زوجية او دينا بلا نسب ولا سبب
بان يوضع في بيت المال لحوائج المسلمين ولهذا اي لبقاء ملكه لحاجته
بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب وبعد موت
المكاتب عن وفاء لحاجته للحرية وقلنا عطف على بقيت تغسل المرأة



زوجها في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة لحاجته للغسل بخلاف
ما اذا ماتت فان الزوج لا يغسلها لانها مملوكة وقد بطلت اهلية
المملوكية بالموت لما قلنا انها شرعت لقضاء حق المالك لا يرى انه
لا عدة عليه وقال الشافعي رح يغسلها كما تغسله وما لا يصلح لحاجته اي
الميت كالقصاص فانه شرع عقوبة لدرك الثار عليه تسلية مفتوحة
بعدها همزة وقد وقعت الجناية على اوليائه اي المقتول من وجه
لانتفاعهم بحياته فاوجبنا القصاص للورثة ابتدا لحصول
التشفي لهم والسبب انعقد للميت لان المتلف نفسه فيصح عفو المجروح
باعتبار انعقاد السبب له ويصح عفو الوارث قبل موت المجروح
باعتبار ثبوته لهم ابتداء ولهذا قال ابو حنيفة رح القصاص غير
موروث لما قلنا ان الغرض درك الثار فيثبت لكل جملة كولاية النكاح
لا حوة واذا انقلب مالا بصلح او عفو بعض صار المال موروثا
يعني يثبت للمقتول اولا حتى يقضى ديونه وتنفذ وصاياه
ووجب استحقاق القصاص للزوجين كما استحقا الارث في
الدية لان الزوجية كما تصلح سببا للمال تصلح سببا لدرك الثار
وله حكم الاحيا في احكام الاخرة وهي اربعة مما يجب له على الغير
وعكسه وما يلقاه من ثواب وعكسه لان القبر للميت في حكم الاخرة
كالمهد للطفل من حيث انه وضع للخروج ومكتسب عطف على سماعي
وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل وهو انواع سبعة الاول
الجهل وهو نقيض العلم فانه قارن اعتقاد النقيض فمركب والا
فبسيط وهو هاهنا انواع اربعة جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة

مطلب النوع الثاني في المكتسب

مبحث الجهل



الجهل

الكافر بالله تعالى وجهل صاحب الهوى اي المبتدع كالمعتزلة في صفات
الله وفي احكام الاخرة لوضوح الادلة لكنه لما كان من اهل القبلة متاولا لا مكابرا
كان دون الاول ولم يكفر للنهي عن تكفير اهل القبلة فلزمنا مناظرته
وجهل الباغي وهو الخارج عن طاعة الامام بتاويل فاسد وهو دون
الثاني لقول علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا حتى يضمن مال العادل
ونفسه الحال التلف الا ان يكون له منفعة فلا يضمن شيا ويحرم مورثه
اذا قتله عملا بتاويله كما لا يواخذ اهل الحرب بعد الاسلام وجهل
من خالف في اجتهاده الكتاب كحل متروك التسمية عمدا او السنة
المشهورة كالتحليل بلا وطي مع حديث العسيلة او الاجماع كالفتوى
من داود الاصفهاني ببيع امهات الاولاد ونحوه حتى لا ينفذ قضاء
القاضي فيما ذكروا وافاد ابن نجيم ان هذا مبني على ما صرح به في الاقضية
انه لا يعتبر خلاف مالك والشافعي في كون المسئلة اجتهادية وقد
رده في فتح القدير بقوله وعندي ان هذا لا يعول عليه وذكر وجهه
ويؤيده ما في الفتاوي الصغرى القاضي لو قضى في الماذون في
نوع انه ماذون في نوع واحد كما هو مذهب الشافعي يصير متفقا
عليه فقد اعتبر خلاف الشافعي والثاني الجهل في موضع الاجتهاد
الصحيح بان لا يخالف واحدا من الثلثة ويسمى شبهة الدليل
بان لا يكون مخالفا للكتاب او السنة او الاجماع او الجهل في موضع
الشبهة ويسمى شبهة الاشتباه وانه بنوعيه يصلح عذرا
في الاخرة وشبهة دارئة للحد والكفارة كالمحتجم مثالا للاول اذا افطر
على ظن انها اي الحجامة فطرته فلا كفارة عليه اي ان اعتمد على فتوى

او بلغه الحديث والاغلبيه الكفارة اتفاقا فلمن زنى مثال للثاني بجارية
والده على ظن انها تحل له لم يحد وكذا حربي اسلم ودخل دارنا فشرب
خمرا جاهلا بالحرمة بخلاف ما لو زنا لحرمة الزنا في جميع الاديان فما
في المحيط وغيره شرط الحد ان لا يظن الزنا حلالا مشكل والثالث
الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر والينا اي جهله بالشرايع يكون عذرا
لان شرط وجوب العبادات العلم بفرضيتها لكن حقيقة او حكما
بكونه في دار الاسلام قال ابن نجيم ويلحق بهذا الجهل جهل الشفيع
بالبيع وجهل الامة المنكوحة بالاعتاق او بالخيار اي خيار العتق
لشغلها بخدمة المولى وجهل البكر بانكاح الولي عذر لا جهلها
بالخيار لانه معلوم ومانع التعلم معدوم وجهل الوكيل والماذون
بالاطلاق اي بالوكالة والاذن وضده اي بالعزل والحجر عذر
لخفاء دليل العلم والسكر وهو حرام اجماعا ان كان من مباح كشرب
الدواء مثل البنج والافيون للتداوي وشرب المكره والمضطر الخمر فهو
كالاغماء فيمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعتاق

مبحث السكر

صرح بها رد الماروي عن الامام كما نقله ابن الملك وابن نجيم عاشره
قاضيخان انها تصح انه منه قال ابن الكمال واستثنى ابن نجيم مسالة
واحدة وهي سقوط القضا فانه لا يسقط عنه وان كان اكثر من يوم
وليلة لانه بصنعه وان كان السكر من محظور فلا ينافي الخطاب
بالاجماع ولهذا تلزمه احكام الشرع كلها وتصح عباراته كلها
في الطلاق والعتاق والبيع والشرا والاقارير كالصاحي الا الردة
فلا يحكم بكونها استحسانا والاقرار بالحدود الخالصة وهو ما يحتمل

الرجوع

الرجوع كالزنا وشرب الخمر وصرحوا بعدم صحة الاشهاد على شهادة
نفسه ومنه علم ان شهادته وقضاءه لا يصحان بالاولى قال ابن نجيم
وجزم بانه لو زوج السكران صغيرة من غير كفوء لا يصح ونقل في
الاشباه اربعة اخرى فالمستثنى عشره والهزل وهو ان يراد بالشي
ما لم يوضع له ولا ما يصلح له اللفظ استعارة يعني هو ان يذكر
اللفظ قصدا ولا يراد به معناه الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد
بكسر الجيم وهو ان يراد به احدهما اي ما وضع له حقيقة او ما صلح له
مجازا فالجد يكون حقيقة ويكون مجازا والهزل لا ولا وانه ينافي اختيار
الحكم وثبوته والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة
فان الهازل يتكلم بصيغة العقد مثلا باختياره ورضاه ولكن لا
يختار ثبوت الحكم ولا يرضاه فصار الهزل بمعنى خيار الشرط في

مبحث الهزل

البيع ابدا فان الخيار بعدم الرضا بحكم البيع لا بنفس البيع وشرطه
اي الهزل ان يكون صريحا مشروطا باللسان بان يقول الى ابيع هازلا
الا انه لا يشترط ذكره في العقد لان غرضهما ان يعتقد الناس لزوم
البيع فتكفي المواضعة قبل العقد بخلاف خيار الشرط والتلجئة
هي ان يلجيك الى ان تاتي امرا باطنه بخلاف ظاهره كقولك الجي اليك
داري ومعناه جعلتك ظهرا لا تمكن بجاهك من صيانة ملكي
كالهزل في حق الاحكام فلا ينافي الاهلية للتكليف ولا الوجوب
شي من الاحكام فان تواضعا على الهزل باصل البيع واتفقا
على البنا اي بناء العقد على المواضعه يفسد البيع لعدم الرضا بالحكم
فصار كالبيع بشرط الخيار المؤبد فلا يملك بالقبض وان تنقا

على الاعراض عن المواضعة فالبيع صحيح لازم والهزل باطل وان اتفقا
على انه لم يحضرهما شيء عند البيع من البنا والاعراض او اختلفا في البنا
على المواضعة والاعراض عنها فالعقد صحيح عند ابي حنيفة رح في الحالين
خلافا لهما فجعل ابو حنيفة صحة الايجاب اولى لان الاصل الصحة
وهما اعتبرا المواضعة ما امكن الا ان يوجد ما يناقضها وذكر
في التلويح ان الاقسام ثمانية وسبعون وان كان ذلك اي المواضعة
في القدر اي الثمن فانه اتفقا على الجد في العقد بالف لكنهما تواضعا على
البيع بالفين على ان احدهما هزل فان اتفقا على الاعراض عن المواضعة
كان الثمن الفين لبطلان الهزل باعراضهما وان اتفقا على انه لم
يحضرهما شيء من البنا والاعراض او اختلفا فالهزل باطل والتسمية
للالفين صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف
الذي هزلا به باطل لما مر ان الاصل عنده الجد وعندهما المواضعة
وان اتفقا على البنا على المواضعة فالثمن الفان عنده لانهما
جدا في العقد والعمل بالمواضعة يجعل شرطا فاسدا فيفسد البيع
فكان العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل بالوصف وان كان
ذلك الهزل في الجنس اي جنس الثمن بان تواضعا على مائة دينار و
انما الثمن مائة درهم او بالعكس فالبيع جائز بالمسمى في العقد على
كل حال بالاتفاق وان كان الهزل فيما لا مال فيه كالطلاق و
العتاق واليمين والنذر والعفو عن القصاص فذلك كله صحيح
والهزل باطل بالحديث وهو ثلاث جدهن جد (النكاح والطلاق واليمين رح) والحق الباقي بدلالة
النص وان كان المال فيه اي فيما لا يحتمل الفسخ تبعا كالنكاح فان

هزلا

هزلا باصله اي اصل النكاح فالعقد لازم والهزل باطل لما مر وان
هزلا بالقدر اي قدر المهر فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان و
ان اتفقا على البنا فالمهر الف اتفاقا لان النكاح لا يفسد بالشرط بخلاف
البيع وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء من البنا والاعراض او اختلفا
فيهما فالنكاح جائز بالف رواه محمد رح وقيل بالفين رواه ابو يوسف
رح وهو الاصح قياسا على البيع وان كان ذلك اي الهزل في الجنس بان تواضعا
على دنانير والمهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما
سميا في العقد وان اتفقا على البنا او اتفقا على انه لم يحضرهما
شيء او اختلفا يجب مهر المثل لان المهر تابع وان كان المال فيه
اي فيما وقع فيه الهزل مقصودا بان لا يثبت بلا ذكر كالخلع والعتق
على مال والصلح عن دم العمد فان هزلا باصله واتفقا على البنا
فالطلاق واقع والمال لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في الخلع
اصلا عندهما لانه كخيار الشرط ولا يختلف الحال عندهما بالبنا
او بالاعراض او بالاختلاف او السكوت (اي عدم الحضور) وعنده لا يقع الطلاق
بل يتعلق بمشيئتها وان اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب
المال اتفاقا وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض وان سكتا
اي لم يحضرهما شيء فهو جائز والمال لازم اجماعا لبطلان
الهزل عندهما ولرجحان الجد عنده وان كان الهزل في القدر بان
سميا الفين وقد تواضعا على الف فان اتفقا على البنا فعندهما
الطلاق واقع والمال لازم كله تبعا للخلع وعنده يجب على اصله
المتقدم ان يتعلق الطلاق باختيارها لجميع المسمى على سبيل الجد

وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق ووجب المال كله لرضاهما بذلك
وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال كله اتفاقا
وان كان الهزل في الجنس بان ذكر الدنانير تلجئة وغرضهما الدراهم يجب
المسمى عندهما بكل حال اي في الوجوه الاربعة وعنده ان اتفقا على
الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق على قبولها
المسمى في العقد وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وجب المسمى وهو
الدنانير ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض لانه
الاصل واما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب المواثبة يبطلها وبعده
يبطل التسليم فتبقى الشفعة وكذا الابراء فيبقى الدين على حاله وان
كان الهزل في الاقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح فانه يحتمل
النسخ قبل التمام لا بعده قاله ابن كمال والتحقيق انه يحتمله
مطلقا لفسخه بالردة قال ابن نجيم او بما لا يحتمله كالطلاق والعتاق
فالهزل يبطله اي الاقرار لان الهزل دليل الكذب كالاكراه والهزل
بالردة كقولهم الصنم الله كفر لا بما اي بالقول الذي هزل به
وهو الالوهية للصنم لعدم اعتقاده ذلك بل بعين الهزل لكونه
استخفافا بالدين ولو هزل الكافر بكلمة الاسلام يحكم بايمانه كالمكره
فلا يقتل بل يحبس والسفه وهو خفة تعتري الانسان فتبعثه
على العمل بخلاف موجب الشرع وان كان اصله مشروعا
ظاهره ان كل فاسق سفيه قاله ابن نجيم وغيره وهو اي ذلك العمل
بخلاف موجب الشرع السرف والتبذير فان اصل البيع والاحسان
مشروع الا ان الاسراف وهو المجاوزة عن الحد حرام كالاسراف

مبحث السفه

في الطعام

في الطعام وذلك اي السفه لا يوجب خللا في الاهلية لبقاء نور العقل
ولا يمنع شيئا من احكام الشرع فيطالب بكلها ويمنع ماله عنه اي السفيه
في اول ما يبلغ اجماعا ويبقى في يده كان في يده بالنص وهو ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم اي اموالهم اضافها الى الاولياء لتصرفهم فيها وانه
اي السفه لا يوجب الحجر اصلا عند ابي حنيفة وكذا عندهما فيما لا
يبطله الهزل كالعتاق وفيما يبطله كالبيع يحجر عليه وبقولهما يفتى
والسفر وهو الخروج المديد وادناه ثلاثة ايام وانه لا ينافي الاهلية
والاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا اوجب مشقة ام
لا لكونه من اسباب المشقة غالبا بخلاف المرض حيث لم تتعلق الرخصة
بنفسه لانه متنوع الى مضر وغيره فيؤثر السفر في قصر ذوات
الاربع وفي تاخير الصوم لكنه لما كان من الامور المختارة الحاصلة
باختيار العبد ولم يكن موجبا ضرورة لازمة مستدعية للافطار
لامكان ترك السفر والصوم مع السفر قيل جواب لما اي افتي وحكم
للمسافر قليس قيل هنا للتضعيف انه اذا اصبح صائما وهو
مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر لتقرره بالشروع بخلاف
المريض فانه يحل له الفطر لانه سماوي ولو افطر المسافر في المسالتين
على كان قيام السفر المبيح للافطار شبهة فلا تجب الكفارة
ولو افطر المقيم ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة لتقررها بالافطار
بخلاف ما اذا مرض بعد الفطر مرضا مبيحا فانها تسقط لانه سماوي
كالحيض واحكام السفر اي الرخص المتعلقة به تثبت بنفس
الخروج من العمران بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة بعد

مبحث السفر

مرض

مبحث الخطأ

يعني كما ان القياس ان لا يثبت الحكم قبل تمام العلة لكن ترك بالسنة
تحقيقاً للرخصة في حق من قصد الثلاث فقط والخطأ وهو وقوع
الشيء على خلاف ما اريد وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا
حصل عن اجتهاد كالخطأ في القبلة ويصير شبهة في العقوبة
حتى لا يأثم الخاطي في الفتوى بعد الاجتهاد بل يستحق اجراً واحداً
ولا يؤاخذ بحد لو زفت اليه غير امرأته ولا بقصاص لو رمى الى
شخص يظنه صيداً وان اثم بترك التثبت ولم يجعل عذراً في حقوق
العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان لو رمى الى شاة يظنها
صيداً او اكل مال غيره يظنه ماله ووجبت به الدية لانها حق العبد

مبحث الاكراه

ويصح طلاقه قضاء لا ديانة ويجب ان ينعقد بيعه اذا صدقه
على خطائه خصمه ويكون بيعه فاسداً كبيع المكره قال ابن نجيم
والظاهر ما في التحرير انه كبيع الهازل فلا يملك بالقبض والاكراه
وهو حمل الغير على ما لا يرضاه وهو على ثلاثة اقسام اما ان يعدم الرضا
ويفسد الاختيار وهو الملجي وهو الاكراه بالقتل او بقطع العضو
او يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجي كالاكراه
بالحبس او لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو ان يهتم
اي يغتم بحبس ابيه وابنه او زوجته وكل ذي رحم محرم منه والاكراه
بجملته لا ينافي الخطاب والاهلية وانه اي المكره عليه متردد
بين فرض كمن اكره على اكل الميتة بالقتل فانه يفترض عليه الاقدام
وحظر اي محظور كالاكراه على الزنا بالقتل فانه يحرم عليه الاقدام و
اباحة كالاكراه على افساد الصوم بالقتل فانه يبيح له الفطر ورخصة

كالاكراه

كالاكراه على اجراء كلمة الكفر والحق ان قسم الاباحة لا وجود له لانه اذا
اكره على الافطار في رمضان فان كان مسافراً فان الافطار فرض وان
كان مقيماً كان رخصة فان صبر حتى قتل كان شهيداً وتمامه في التقرير
قال ابن نجيم ولا ينافي الاكراه الاختيار فاذا عارضه اي الاختيار
الفاسد اختيار صحيح وهو اختيار المكره بالكسر وجب ترجيح
الصحيح على الفاسد ان امكن والا بقي منسوباً الى الاختيار الفاسد
ففي الاقوال كالطلاق لا يصلح ان يكون المتكلم آلة لغيره لان التكلم
بلسان الغير لا يصح فاقتصر عليه فان كان القول مما لا ينفسخ و
لا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه كاسلام
الحربي بخلاف اسلام الذمي لان اكراهه على الاسلام ليس بحق فيبطل
كما في التوضيح وغيره والحق انهما سيان كما حررته في شرح التنوير
وان كان القول يحتمله اي الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه
كالاجارة يقتصر على المباشر ايضاً الا انه ينعقد فاسداً لعدم
الرضا الذي هو شرط النفاذ فلو اجازه بعد زوال الاكراه صريحاً
او دلالة صح ولا تصح الاقارير كلها من الماليات وغيرها مع الاكراه
لان صحتها تعتمد قيام المخبر به لانه خبر وقد قامت دلالة
على عدمه وهي الاكراه والافعال كالاكل والزنا قسمان احدهما
كالاقوال فلا يصلح فيه كون الفاعل آلة لغيره كالاكل والوطي
اي الزنا فيقتصر الفعل على الفاعل لان الاكل بفم الغير لا يتصور
وكذا الوطي بآلة غيره والثاني ما يصلح كون الفاعل فيه آلة لغيره
كاتلاف النفس والمال فانه يمكن ان يأخذ المكره المكره فيضرب

مطلب محرمات انواع

به نفسا او مالا فيتلفه فيجب القصاص في العمد على المكره لا المكره
ويصير الفاعل آلة للحامل وكذا الدية في الخطا تجب على عاقلة المكره
بالكسر والحرمات انواع اربعة حرمة لا تنكشف اي لا تسقط ولا يدخلها
رخصة كالزنا بالمراة لانه قتل للولد حكما وقتل المسلم حقيقة وكذا
جرحه لانه دليل الرخصة خوف الهلاك وهما في ذلك سواء واما زنا
المراة فمما يحتمل الرخصة لان نسب الولد لا ينقطع عنها فلا يكون بمنزلة
قتل النفس بخلاف زناه وحرمة تحتمل السقوط اصلا كحرمة الخمر
والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه الملجي يبيحها حتى اذا امتنع اثم
ان علم الاباحة والا فيرجى ان لا ياثم لان الموضع خفي فيعذر بالجهل
لا غير الملجي لعدم الضرورة لكن لا يحد لو شرب الخمر للشبهة بخلاف
المكره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص وحرمة لا تحتمل السقوط
لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر على اللسان بشرط اطمئنان
القلب بالايمان ومن هذا النوع سائر حقوق الله تعالى مثل افساد
الصوم والصلاة والحج وقتل الصيد في الحرم او في الاحرام وحرمة
تحتمل السقوط في الجملة باسقاط من له الحق لكنها لم تسقط بعذر
الاكراه واحتملت الرخصة ايضا كتناول المضطر مال الغير
فيرخص فيه بالاكراه الكامل لان حرمة النفس فوق حرمة المال
ولهذا اي لكون فعل المكره عليه رخصة اذا صبر في هذين
القسمين وهما الثالث والرابع حتى قتل كان شهيدا لبذل
نفسه لله تعالى وقد ختم كتابه رحمه الله تعالى بلفظ الشهيد رجاء
ان يكون بصبره على العلم كالشهيد باعتبار عدم انقطاع عمله

رزقنا الله

رزقنا الله تعالى الشهادة ٥ والحسنى وزيادة ٥ بمنه وعنه امين ٥
وقد وقع بلطف الله تعالى الفراغ من تاليف هذا الشرح المختصر المسمى
بافاضة الانوار ٥ على اصول المنار ٥ على يد جامعه علاء الدين
بن علي الامام بجامع بني امية ٥ بدمشق المحمية ٥ بعد اذان الثلث
بمنارة الجامع المزبور ليلة الجمعة اواسط شهر ذي الحجة الحرام
سنة اربع وخمسين والف وكنت شرعت فيه في اوائل
شهر ذي القعدة تلك السنة فكانت مدة تاليفه مدة
المواعدة بلا ريب ٥ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وعنده
مفاتح الغيب ٥ جعله الله تعالى خالصا لوجهه الكريم ٥ نافعا
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ٥ ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥

وقد وقع الفراغ من نسخ هذا الكتاب اللطيف ليلة الاثنين المبارك
ثلاثة عشر شهر شعبان عليه تسع وسبعين ومائتين و
الف من الهجرة من الرسول على يد كاتبه الفقير الى رحمة ربه
العلي عبد عطا بن عايض
الحنبلي غفر الله
ولوالديه
وللمسلمين

ويرحم الله عبدا قال امينا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

فائدة ذكر في الفصوص انه ينبغي لطالب العلم ان يكتب هذه الحروف في ظهر الكتاب
لأن الله تعالى جعل لكل شيء خاصية وخاصية هذه الحروف ان يجعل طالب العلم
ذهنا قادرا على ما يبدء به العلوم وهي هذه ٥ ٥ ١١١ ح [illegible] ١١١١ ه ق

هذه الحاشية المسماة بنسمات
الاسحار على شرح المنار المسمى
بافاضة الانوار لعمدة المتأخرين
الشيخ محمد علاء الدين
الحصكفي
تأليف العالم العلامة الحبر البحر الفهامة خاتمة
المحققين الشيخ محمد عابدين افندي
الشامي تغمده الله برحمته
ونفعنا بعلومه
امين

في حوز الفقير
الى ربه الغني المغني
حسن العجيمي
عفي عنه امين
١٢٥٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

الحمد لله الذي رفع لاهل الدين منارا ۝ وافاض على العالمين من جامع اسرارهم انوارا ۝ واحكم اصول الشريعة المنيعة الغراء ۝ وانضج ثمار فروعها الرفيعة الواصلة الى السما بكتابه المحكم المتين ۝ وسنة نبيه النبيه المبين ۝ الناسخ بهديه الراسخ الباذخ الواضح الادلة الشامخ كل شريعة ماضية في العصور الخالية ۝ صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى اله واصحابه والمنتمين اليه ۝ الذين جلوا مراة قلوبهم بانواره وجعلوا مرقاة وصولهم تتبع اثاره ووضحوا بتقرير تحرير احاديث السنة الشريفة وتحقيق اشاراتها معانيها اللطيفة حتى غدت الاحكام واضحة المنهاج مستقيمة سليمة عن الاعوجاج فجزاهم الله تعالى ثوابا وانعاما وبواهم جنة حسنت مستقرا ومقاما **اما بعد** فيقول احقر المستمدين محمد امين ابن عمر المدعو بابن عابدين غفر الله ذنوبه وملأ من زلال العفو ذنوبه هذه فوائد عظيمة وفرائد يتيمة وضعتها على شرح المنار للامام الاوحد والهمام المفرد ابي البركات عبد الله ابن احمد بن محمود النسفي المسمى بافاضة الانوار على اصول المنار المنسوب الى عمدة المتاخرين الشيخ علاء الدين ابن الشيخ علي الامام الحصكفي الحنفي فانه شرح لم تسمع اذن بمثاله ولم تنسج قريحة على منواله بيد انه جرى فيه على عادته من التزام الاختصار فلم يظهر المراد منه لامثالي من الطلبة الصغار مع ما اهمله في بعض المواضع من المتن عن البيان مما يحتاج الى الايضاح لخفائه عن الاذهان فاوضحت في هذه الحواشي ما اجمله وذكرت فيها ما اهمله مراجعا لجملة كتب معتبرة في هذا الفن تركن اليها القلوب وتطمئن كشرح المص المسمى بكشف الاسرار وشرح الكافي المسمى بجامع الاسرار وشرح ابن فرشته وشرح ابن نجيم والتقرير شرح اصول فخر الاسلام للاكمل والتوضيح والتلويح وتغيير التنقيح لابن كمال باشا والتحرير للمحقق ابن الهمام وشرحه التحبير لابن امير حاج والمرآة لمولانا خسرو وغيرها من الكتب المعتبرة المنقحة المحررة ولم اخرج في الغالب عما ذكرته هنا

فمن اشكل

فمن اشكل عليه شيء فليرجع الى تلك الاصول ولما من الكريم الغفار باتمامها وفض ختامها سميتها بنسمات الاسحار على شرح المنار المسمى بافاضة الانوار راجيا من اخواني من الطلبة النجبا ان يغضوا البصر عما به القلم كبا فان صون بحثهم قليل البضاعة في هذه الصناعة والله الجليل اسال وبنبيه النبيه اتوسل ان ينفعني بها واياهم وان يحسن مثواي ومثواهم انه خير مسؤل واجل مامول والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا رحمه الله تعالى بالبسملة واعقبها بالتحميد اقتداء في الافتتاح باسلوب الكتاب المجيد وعملا بروايات حديث الابتدا كلها ففي رواية للامام احمد في مسنده كل امر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر او قال اقطع وفي رواية اوردها الخطيب في جامعه كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع وفي رواية لابن حبان وغيره كل امر ذي بال لا يبدا فيه بحمد الله اقطع وفي رواية لابي داود وغيره كل كلام لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم وفي الابتدا بهما معا عمل بكل منهما اذ الابتدا محمول على العرفي الذي يعتبر ممتدا لا الحقيقي فجملة البسملة والحمدلة بل والتشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مبدا وعرفا لما يقصد ذكره بعد او المراد بالابتدا ما يصدق بكل من الحقيقي والاضافي فالبسملة مبدو بها حقيقة والحمدلة مبدو بها بالاضافة الى ما بعدها وح اندفع القول بان العمل بالروايتين معا متعذر واما القول بان الابتدا بالبسملة يحصل به الابتدا بالحمدلة اذ الحمد العرفي على ما ذكر في شرح المطالع يتحقق في ضمن التسمية فيكون الابتدا ان ح حقيقيين فلا يساعده رواية بالحمد لله اذ الظاهر ان المراد بها لفظها ويمكن ان يقال هذا انما يتم ان لو كانت رواية الحمد التي ذكر فيها بضم الدال ولم يثبت ذلك بل الظاهر انها بالكسر ولذا يقع الامتثال بالجملة الفعلية مثلا كذا قال بعض الفضلا **قلت** ويؤيده ان كتاب النبي عليه الصلاة والسلام الى هرقل لم يبد بلفظ الحمد مع انه مامور وبال عظيم وعليه فيكون اعادة الحمد صريحا

للاحتياط والتاكيد فافهم واجاب بعضهم بان البداة المذكورة في الحديثين
بمعنى التقديم قال في المغرب بدا بالشي اذا قدمه فمعنى الحديثين كل امر ذي
بال لم يتقدم عليه اسم الله تعالى فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يقدم عليه الحمد لله فهو اجذم
واجيب ايضا بانه يجوز ان يكون احدهما بالجنان او باللسان او بالكتابة
والاخر باخر منهما او يكونا بالجنان لجواز احضار شيئين معا بالبال
واعترض بان التسمية والتحميد المعتد بهما المرجو منهما حصول
اليمن والبركة ما يكونان عن قلب حاضر وتوجه تام ولا يتيسر التوجه
التام الحقيقي الا من المجردين عن العلايق البشرية هذا وذكر بعض
المحققين ان السوال انما يرد بناء على ان الباء في الحديث صلة يبدا
على ما هو المتبادر منها ويمكن جعلها للاستعانة والاستعانة بشي
لا تنافي الاستعانة باخر او للملابسة وهي تصدق بوقوع الابتدا بالشي
على وجه الجزئية وبذكره قبل الشروع في الشي بلا فصل فيجوز ان يجعل
احدهما جزءا من الشي ويذكر الاخر قبله بدون فصل فيكون كل منهما مقارنا للابتدا او انه
المتلبس بهما على وجه التبرك في الفعل المبدو بكماله لا في ابتدائه
فقط انتهى واورد عليه ان الاستعانة والالتباس بامر لا يتحقق بدون
تحقق ذلك الامر فلو قارن الاستعانة او الالتباس بالتسمية والاستعانة
او الالتباس بالتحميد ذلك الابتدا لزم وقوع ابتدائين هتدا فتعين فلا
بد من تاخر احدهما عن الاخر وايهما اخر لا يكون شي منه مقارنا للابتدا فهذه
سبع اجوبة عن التعارض المتوهم بين احاديث الابتدا ولا تعارض
بينهما في الحقيقة ولو سلم التعارض فيمكن ترجيح احدها على الاخر كما هو شان
المتعارضين وهنا يرجح حديث البسملة بتصدير كتاب الله العظيم وكتب
النبي عليه الصلاة والتسليم الى هرقل وغيره بها على ما في الصحيح واستمرار
العرف العملي المتوارث عن السلف قولا وفعلا على ذلك كما افاده ابن امير حاج
في شرحه على التحرير فتدبر وهنا بحث شريف وهو انه قد اولع
المصنفون بقولهم ان وصفه تعالى بالرحمة مجاز عن الانعام او ارادته لانها من الاعراض

النفسانية

النفسانية المستحيلة عليه تعالى قال الامام الرازي اذا وصف الله تعالى بامر ولم
يصح وصفه به يحمل على غاية ذلك وملازمه وهذه قاعدة كل مقام انتهى
فوصفه فعل من اطلاق اسم السبب او الملزوم على مسببه او لازمه البعيد و
التحقيق ان وصفه تعالى بها حقيقة ولا تجوز فيه وبيانه كما قال المحقق
المنلا ابراهيم الكوراني في كتابه قصد السبيل ولقايل ان يقول الرحمة التي هي
من الاعراض النفسانية هي القائمة بنا ولا يلزم من ذلك ان يكون مطلق الرحمة كذلك
حتى يلزم كون الرحمة في حقه تعالى مجازا الا ترى ان العلم القايم بنا من الاعراض
النفسانية وقد وصف الحق تعالى بها ولم يقل احد انها مجاز في حقه وعلى هذا
القياس الارادة وغيرها من الصفات فلم لا يجوز ان تكون الرحمة حقيقة واحدة
هي العطف وتختلف انواعه بحسب اختلاف الموصوفين فاذا انسب الينا
كان كيفية نفسانية واذا انسب اليه تعالى كان حقيقة فيما يليق بجلال ذاته من
الانعام وارادته ويويد ما ذكرنا ان الاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يصار
الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ولا تتعذر هنا وكون الرحمة منحصرة وضعا
في الكيفية النفسانية دون خرط القتاد وكونها في حقنا كيفية نفسانية لا يدل على
كونها مجازا في حقه تعالى والا كان وصفه تعالى بالعلم والقدرة وغيرهما مجازا لانها
فينا اعراض نفسانية ولا قايل به انتهى قلت ووقع نظير هذا البحث في
مغني اللبيب لابن هشام حيث تكلم على آية ان الله وملائكته يصلون على النبي
قال الصواب عندي ان الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف
بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الآدميين دعاء بعضهم لبعض
انتهى فجعل العطف حقيقة واحدة وانواعه مختلفة بحسب اختلاف من اسند
اليه وهذا يويد كلام هذا المحقق وقال شيخ مشايخنا العلامة الشيخ اسمعيل
العجلوني في شرحه على صحيح البخاري بعد نقله كلام الكوراني واقول ثم رايته
في حواشي العصام على البيضاوي اخذا من قول القاموس ويويده ما في
البدايع لابن القيم فانه قال فيه اسماوه تعالى التي تطلق عليه وعلى غيره كحي و
سميع هل هي حقيقة فيه تعالى مجاز في غيره او مجاز فيه حقيقة في غيره او حقيقة

[illegible]

فيهما اقوال اظهرها الاخير انتهى وكذا يؤيده قول السبكي اجمعت الامة على ان الله تعالى
رحيم على الحقيقة وان من نفى عنه حقيقة الرحمة كفر و[illegible] انه تعالى يوصف
بالعلم على الحقيقة قطعا مع انه في حقنا من الاعراض النفسانية وقول الامام
السكوني في كتابه المسمى بالتمييز فيما وقع للزمخشري من الاعتزال في تفسير القران
العزيز من قوله او وصف بالرحمة مجازا هذا اعتزال وضلال باجماع الامة
لان الامة اجمعت على انه تعالى رحيم على الحقيقة وان من نفى عنه حقيقة الرحمة فهو
كافر وانما قال الزمخشري ذلك لان الرحمة عند المعتزلة رقة وتغير لانهم ينكرون
الارادة القديمة ويصرفون رحمته الى الافعال او الى ارادة حادثة يخلقها لا في محل
انتهى كلامه وانما اطلنا في ذكر هذا البحث لما فيه من الفوائد الجليلة التي قل من
تفطن لها الا في مواضع قليلة **قوله** حمدا لك الحمد لغة الثناء باللسان على
الجميل الاختياري على قصد التعظيم سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر
لغة فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام فبين الموردين عموم وخصوص
مطلق ومورد الحمد اخص وكذا بين المتعلقين ومتعلق الحمد اعم فيكون بينهما
عموم وخصوص من وجه وحمدا مصدر نائب عن فعله منصوب على المفعولية
المطلقة بعامل محذوف وجوبا تقديره احمد واللام للاختصاص واثر الجملة
الفعلية على الجملة الاسمية الدالة على الدوام لان الفعل المضارع يدل على
الاستمرار التجددي وانه اولى بالاعتبار في هذا المقام لدلالته على انه مما يقابل
بالحمد من انواع الانعام متجدد على الاستمرار فلا تخلو لحظة من انعام جديد
ومزيد احسانه غير مزيد **قوله** يا من اي كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد مع
انه تعالى اقرب الينا من حبل الوريد هضما لنفسه واستبعادا لها عن مظان
الزلفى **قوله** نورت منار الشرع الشريف النور الضيا والجمع انوار وانار
الشيء واستنار بمعنى اضاء والتنوير الانارة يقال نورت الشيء تنويرا اذا
اخرجت نوره كذا في المختار وقيل الضيا اقوى منه واتم ولذلك اضيف الى
الشمس في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا والمنار العلم وما
يوضع بين الشيئين من الحدود ومحجة الطريق كما في القاموس والشرع في اللغة

٧
واثر الحمد على الشكر
لما عرفت ان الحمد
يعم الفضائل والفواضل
والشكر يختص بالاخير اه
صح

الاظهار

الاظهار والمراد به الطريقة المخصوصة المشروعة ببيان النبي صلى الله عليه وسلم
والشريف العالي **قوله** المعجز المنيف الاعجاز عبارة عن كون الكلام بحيث
لا يمكن معارضته والاتيان بمثله من اعجزته جعلته عاجزا واختلف في جهة
اعجاز القران مع الاتفاق على كونه معجزا فقيل ببلاغته وقيل باخباره عن
المغيبات وقيل باسلوبه الغريب وقيل بصرف العقول عن المعارضة
والصحيح الاول والمنيف بمعنى المرتفع على غيره يقال اناف على الشيء اشرف
عليه او بمعنى الزائد في الاعجاز من انافت الدراهم على المائة زادت ولا يخفى ما
في قوله منار من صناعة التوجيه وفي ذكر الشرع والكتاب من براعة الاستهلال
كما ياتي بيانه **قوله** خصصته بكل الكمال وتشريف الاصل في لفظ الخصوص
وما يتفرع منه ان يستعمل بادخال البا على المقصور عليه اعني ما له الخاصة فيقال
خص المال بزيد اي المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخالها
على المقصور اعني الخاصة وهو المراد هنا بناء على تضمين معنى التمييز او
جعل التخصيص مجازا عن تمييز مشهور في العرف **قوله** وعلى اله وصحبه اصل ال
عند سيبويه والبصريين اهل فابدلت الهاء همزة ثم ابدلت الهمزة الفا وعند
الكسائي ويونس وغيرهما اول فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما
قبلها كما في قال واستدل الكل بتصغيره على اهيل واويل فانه يرد الاشياء الى اصولها
واختلف في المراد بهم في مثل هذا الموضع فالاكثرون انهم قرابته الذين حرمت
عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم وقيل جميع امة الاجابة وقيل غير ذلك
والصحب اسم جمع صاحب كركب وراكب وهو كما في التحرير عند المحدثين
وبعض الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم ومات مؤمنا على الاسلام
او قبل النبوة ومات قبلها على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل او ارتد وعاد في حياته
وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا له مدة يثبت معها اطلاق
صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح وقيل ستة اشهر وقيل سنة او غزو
قوله فيقول ان قلت ما هذه الفاء فان اما بعد قبلها قد اريد بها لفظها
فلا تصلح ان تكون الفاء جوابها قلت يحتمل ان تكون عاطفة على الجملة التي نصب

او يقال اسم جمع لا واحد له من لفظه لان نافعين ذلك
غالب لا لازم ولا له الملفوظ اسم جمع وضع لمجموع الاحاد
دال عليها دلالة تكرار الواحد على لفظه وما تركب
مسماه او لم يكن كقوم ورهط واما الجمع
وصحب وضع لمجموع الاحاد دال عليها سواء
فهو ما وضع لمجموع الاحاد دال عليها بالعطف مشتمل
دلالة تكرار الواحد من لفظه ليكون كابل
كان له واحد ام لم يكن
كرجال واسود وقيل مفرده ابول
لجمع من حطيم وقيل ابل كجبل وبذلك
ستعور وقيل ابل بين الجمع واسم الجمع
علمت حقيقة الجمع صحبه
اه حفني على شرح

فعلها حملا ونظيره قوله تعالى والذين كفروا فتعسا لهم واضل اعمالهم فقوله واضل
معطوف على الجملة التي نصب فعلها تعسا لان المعنى فاتعسهم الله تعسا
ولك ح ان تقدر المحذوف ماضيا او مضارعا اي احمد او يحمد ففيه التفات اما في المعطوف
او المعطوف عليه على اختلاف التقديرين فانه ان قدرته احمد فالالتفات في الثاني
وان قدرته يحمد فهو في الاول ويحتمل ان تكون فصيحة عاطفة على شيء محذوف
والتقدير فاذا فرغت مما تقدم او علمت ما تقدم او نحو ذلك فيقول ويحتمل
الكلام وجها لطيفا وهو ان الفاء دخلت في جواب اما بناء على المعنى الاصلي
كما قيل ان الاعلام حين ما يقصد بها المعاني العلمية قد يلاحظ معها المعاني
الاصلية بالتبعية ولهذا نادى بعض الكفرة ابا بكر رضي الله تعالى عنه بابي الفصيل
ومثله في العطف على المعنى لا ارضكا وتقضيني حقي عند البصريين وهذا قريب
مما ذكروه من العطف على التوهم وايضاح ذلك انه لما كثر تصدير الخطب باما بعد
مقصودا بها ما الشرط ادخل الفا بناء على ذلك كما في قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى
ولا سابق شيئا اذا كان جائيا فقوله ولا سابق في رواية الجر عطف على
مدرك المنصوب لفظا لانه كثر وقوعه مجرورا بالباء الزائدة وقد خرج
ابن هشام في المغني على ذلك قوله تعالى فاطلع في قراءة النصب بناء على مذهب
البصريين بانه عطف على الاسباب على معنى ما يقع موقع ابلغ وهو ان
ابلغ لكثرة اقتران خبر لعل بان وله نظائر كثيرة مذكورة في المغني قوله
محمد علاء الدين ابن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدين بن حسن
زين الدين الحصيني الاثري المعروف بالحصكفي المفتي الحنفي صاحب التصانيف
الفائقة في الفقه وغيره منها هذا الشرح المسمى بافاضة الانوار على اصول
المنار ومنها شرحا الملتقى والتنوير ومنها شرح قطر الندا ومختصر الفتاوى
الصوفية ومنها تعليقة على شرح البخاري تبلغ نحو ثلاثين كراسا وعلى
تفسير البيضاوي من سورة البقرة وسورة الاسرا وحواشي على الدرر
وغير ذلك وقد اقر له بالفضل والتحقيق مشايخه واهل عصره توفي في عاشر
شوال سنة الف وثمان وثمانين عن ثلاث وستين سنة ودفن بمقبرة باب الصغير

ملاحظة

رحمهما اللطيف الخبير قوله المفتي بدمشق بكسر الدال وفتح الميم وسكون الشين قصبة
الشام وقد تكسر الميم ايضا قوله هذه الفاظ الاشارة مجازية سواء كانت قبل التاليف
او بعده لان حقيقتها انما تكون للمشاهد المحسوس الحاضر فاذا اشير بها الى
المعدومات او الموجودات المجردة او المادة الغائبة عن الحس كان ذلك مجازا
تنزيلا لحضوره عند العقل منزلة المحسوس والمشار اليه في مثل هذا المحل
اما المعاني او الالفاظ او النقوش او المركب من اثنين منها وتحته ثلاثة اقسام
او الثلاثة وليس لشيء من هذه السبعة حضور في الخارج سوى النقوش
وعلى تقدير الاشارة اليها تكون الاشارة الى الحاضر في الذهن فتكون مجازية
فتدبر قوله حين اوانه ثالثا اي اغرابا لنا قوله بجامع بني امية اي الذي بناه الامويون
قبيلة من قريش اي بعضهم وهو الوليد ابن عبد الملك بن مروان والنسبة اليه
اموي بضم الهمزة ويجوز فتحها كما في الصحاح قوله مراجعا الغالب شرح حال
من فاعل حللت قوله واسئله تعالى اسال قدم المفعول لافادة الحصر اي لا اسال غيره
فهو حصر حقيقي قوله وتنبيه النبيه النبه بالضم الفطنة ونبه مثلثة شرف
فهو نابه ونبيه ونبه محركة كذا في القاموس قوله كل منصف بغير عناد
الانصاف العدل وعند عن الطريق عنودا مال والمعاندة المفارقة والمجانبة
والمعارضة بالخلاف كالعناد كذا في القاموس قوله الحمد لله اسقط الشارح بسملة
الماتن مع انها موجودة في نسخ المتن وبعض الشروح ولعل المذكورة اولا
هي بسملة الماتن قدمها واستغنى بها عن اعادتها مرة ثانية وجمعهما
ان تكتب بالحمرة قوله هي الدلالة على ما يوصل الى البغية وان لم يوجد الايصال
اي الهداية المدلول عليها بهدانا هي ما ذكر وهذا ما ذهب اليه الامام الرازي
وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب وفصل المحقق التفتازاني و
السيد الشريف الجرجاني في حواشي الكشاف وفرقا بين المتعدي بنفسه
والمتعدي بالحروف بان معنى الاول الاذهاب الى المقصد والايصال
فلا يسند الا اليه تعالى كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا ومعنى الثاني الدلالة
واراءة الطريق فيسند اليه والى غيره مثل وانك لتهدي الى صراط مستقيم وان

قوله المص

بيان ان ذلك كتاب ادم اسم للطيف منقوش دالة على
معان الالفاظ او انها صحايفات او سحابة الكتب
ليست من الا معلوم بشخصه والالفاظ او
غير مشخص واحد بما سمي به مجازا
فيها على المعلوم حصة الموضوعة
بدا من الاعدام كصحايف الحروف
للاعوان الخ الى حصول
كلية وليس لها في ذهن الذهن
خارج بدعوى

هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم واعترض عليه بانه لا يساعده كتب اللغة فان المذكور
فيها ان التعدية بالحرف لغة اهل الحجاز وغيرها لغة غيرهم على انه منقوض
بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن
آل فرعون يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وعن فرعون وما اهديكم الا سبيل
الرشاد ولحمل على الحذف والايصال مما لا يقبل قوله هي الشريعة النبوية فعيلة
بمعنى اسم المفعول وهي في الاصل الطريق الظاهر ومورد الماء شبهت في اتباع ما
دلت عليه من الاحكام وعدم الزيغ عنه بالطريق الظاهر في اقتفاء سالكيه جادته
وعدم الميل عنها وبالمورد الذي يتناوبه كل احد للحاجة العامة قوله ففيه
براعة الاستهلال البراعة مصدر برع الرجل اذا فاق اصحابه واقرانه والاستهلال
اول صوت الصبي ثم استعير لاول كل شيء فبراعة الاستهلال بحسب المعنى اللغوي
تفوق الابتدا وفي الاصطلاح كون الابتدا مناسبا للمقصود وهو في التحقيق
سبب لتفوق الابتدا لكن سمي باسم المسبب تنبيها على كماله في سببيته
وبيان ذلك هنا ان الشريعة تستفاد من الكتاب والسنة والاجماع والقياس
واصول الفقه باحث عنها قول المص اختص بالخلق العظيم الباء داخلة
على المقصور فهو من قصر الصفة على الموصوف اي انه عليه السلام اختص
من بين الناس بالخلق الموصوف بالعظيم وفي ترك التصريح باسمه صلى الله
عليه وسلم تنويه بشانه وتنبيه على ان اختصاصه بالكمالات امر جلي
لا يخفى على احد قوله اتباعا للكتاب الكريم في قوله تعالى انك لعلى خلق عظيم
وفي كلام المص تلميح الى هذه الاية الشريفة قال ابن نجيم في شرحه
واصح الاقوال في تفسيره ما ذكرته عائشة رضي الله عنها كما رواه مسلم كان
خلقه القرآن ذكره القرطبي يعني تادب باداب القرآن وحاصله تخليته
من كل عيب بها وتحليته بمحاسنها ومكارمها قوله هم من جهة النسب الخ
وهم الذين تحرم عليهم الصدقة عندنا قوله ومن جهة الدين كل تقي
الظ ارادة هذا هنا لتدخل الصحابة رضي الله تعالى عنهم فافهم قوله هو وضع
اي موضوع الهي اي منسوب الى الاله تعالى يعني بلا واسطة احترز به

تأمل

عن الاوضاع الصناعية وقوله يدعو اي يسوق وضمنه معنى يلهم فلذلك
عداه الى المفعول الثاني بنفسه واحترز به عن الاوضاع الالهية الغير
السائقة كانبات الارض وقوله ارباب العقول احترز به عن افعال الحيوانات
المختصة بالاحياء كالذهاب الى المرعى وقت الصباح والرجوع وقت المسا
وقوله ما عند الرسول احترز به عما لم يجي به صلى الله عليه وسلم وعرف الدين
غير الش بقوله هو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود
الى الخير بالذات وقد ترك الش تقييد السوق بالاختيار وكان عليه ان يذكره
ليحترز عن الوجدانيات كالغضب والجوع والعطش الا ان يقال ان قوله
قبول ما عند الرسول يغني عنه لان الغضب يدعو الى اخذ الثار مثلا و
الجوع والعطش الى مطلق الاكل والشرب قوله لتفيد ان من يبتغ حذف
ياء يبتغي يفيد ان من شرطية فالمعنى لتفيد مضمون هذا الكلام قوله كلمة
تذكر تنبيها الخ اي وليس المراد بها مخاطبا بعينه كقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا
على النار اذ هو لمن يتاتى منه الرؤية قوله اي ادلة المشروع لبراده الفقه
يعني انه مصدر بمعنى اسم المفعول فالمراد به الاحكام الفرعية فقط
كالفقه وانما اوله باسم المفعول مع انه لو ابقاه على ظاهره لكان شاملا
لعلم الكلام ايضا والاصول اصوله ايضا لما في المراة شرح المرقاة ان
المراد باصول الفقه ادلة مخصوصة لا لتعلقها بالفقه ولان لقب هذا العلم
انما هو اصول الفقه كما ذكره فيها وبه صرح ملا خسرو فكان الاولى
ان يراد بالشرع المشروع المرادف للفقه كما ذكره قوله وهو علم باحوال
الادلة الخ تعريف لاصول الفقه باعتبار المعنى اللقبي والمراد بالعلم هنا
الادراك والدليل كما في المراة ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبري وهو اعم من النظر فيه نفسه والنظر في احواله وصفاته فينا ول المقدمات
التي هي بحيث اذا رتبت ادت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شانه
اذا نظر في احواله اوصل اليه كالعالم للصانع والثاني هو المراد هنا اذ المراد
بالادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والمراد باحوالها

اعراضها الذاتية اللاحقة لها باعتبار دلالة الادلة على الاحكام مطلقا او عند
التعارض او باعتبار استنباط الاحكام منها والمراد بالحكم هنا ما ثبت
بخطاب الشارع المتعلق بافعال العباد كالفرضية والوجوب و
الندب والاباحة والكراهة والحرمة والفساد والصحة وغير ذلك وقوله
على وجه كلي متعلق بالموصلة واعلم ان تعريف اصول الفقه اللقبي يتوقف
على تعريف الاضافي لانه مركب وتعريف المركب يتوقف على تعريف
مفرداته الغير البينة فالاصول جمع اصل والاصل ما يبتنى عليه
غيره حسيا كان او عقليا كابتناء المعلول على العلة والمدلول على الدليل والفقه
معرفة النفس ما لها وما عليها وهذا التعريف منقول عن الامام رحمه الله
وهو شامل للكلام والتصوف اذ هما من الفقه عنده حتى سمى الكلام فقها
اكبر ومن لم يجعلهما داخلين فيه زاد في التعريف قوله عملا فيخرجهما به
قوله ان كان من الله فهو الكتاب فيه نظر لما يلزم عليه من دخول الحديث
القدسي في الكتاب فالمناسب ان يقال نظرا ما في التحرير ما هو حجة في
حقنا اما وحي اولا والوحي ان كان متلوا فهو الكتاب والا فهو السنة و
غير الوحي اما باتفاق الآراء فهو اجماع والا فهو الاصل الرابع قوله
فذلك الغير اي المذكور في ضمن قوله والا فان معناه والا يكن من الله تعالى بان كان
من غيره قوله اي المستخرج من الثلاثة قيده تبعا لفخر الاسلام للاحتراز
عن القياس العقلي اعني المنطقي وللاشارة الى ان عينه عن الثلاثة ولذا اخر
واصليته انما هي بالنسبة الى حكمه وما يتوهم الاثبات بغير هذه الاربعة
فهو راجع اليها كما بينه ابن ملك قوله من النص الاولى ان يقول من الكتاب
لظهور التقابل بينه وبين السنة قوله وهو موجود في اللواطة فتحرم اي بالقياس
على وطي الحائض ورده ابن كمال في تغيير التنقيح بان حرمتها ثابتة بالكتاب
لا لهام سوابع من قبلنا وقد قصت من غير نكير والمثال الصحيح مما لو
انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين على انتقاضه بالخارج منهما الثابت
بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط واجيب بانه انما يرد اذا ثبت

تاخير

تاخير هذه الاية القضية المذكورة في القرآن الواردة في حق قوم لوط على
انا نجيب بان المقيس حرمة اللواطة في المراة كما صرح به بعض المحققين
قوله قياسا على الوطي الحلال فانه يوجب حرمة المصاهرة بالاجماع وهي عبارة
عن ثبوت حرمات اربع حرمة الموطوءة على اصول الواطي وان علوا وحرمتها
على اولاده وان سفلوا وحرمة امهاتها على الواطي وان علون وحرمة بناتها
عليه وان سفلن كذا في حواشي عزمي زاده على ابن ملك عن غاية البيان
مبحث الكتاب قوله اي السابق اشارة الى ان الالف واللام فيه
للعهد ولا ينافي كونها للعهد انه صار علما بالغلبة على كتاب الله تعالى وقد
قال ابن الكمال وصنعه فتكون زائدة لان الذي صار علما بالغلبة هو الواقع
في مقابلة السنة لا الواقع هنا بعد اما الذي جعل اشارة اليه فسقط اعتراض
بعض الشراح على الشارح ابن ملك في جعل الالف واللام للعهد كذا قال شيخنا
رحمه الله تعالى قوله كل منهما غلب على كتاب الله تعالى اي بعد ان كان الكتاب في اللغة
اسما للمكتوب والقرآن مصدرا بمعنى القراءة ولكن غلب الاول في عرف الشرع
على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف كما غلب في عرف العربية على كتاب
سيبويه والثاني غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى
المقروء على السنة العباد كما في التلويح قوله الا ان الثاني اشهر فلذا جعل
تفسيرا له في التلويح وهو اي القرآن في هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب
واظهر فلذا جعله تفسيرا له وبالغ الكلام اعني قوله المنزل الخ تعريف
للقرآن وعبر عنه بما يشتبه به لان المجموع تعريف للكتاب فلا يلزم ذكر
المحدود في الحد ولان القرآن مصدر بمعنى المقروء ليشمل كلام الله تعالى
وغيره على ما توهمه البعض لانه مخالف للعرف بعيد عن الفهم وان كان
صحيحا في اللغة انتهى ووجه بعده ان القريب الى الفهم هو المعنى الحقيقي
للفظ لا سيما في التعريفات والقرآن بمعنى المقروء مجاز ووجه كون القرآن
بهذا المعنى اشهر من الكتاب ان الانتقال من القرآن الى المقروء اظهر من الانتقال
من الكتاب الى المقروء لان العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى واظهر

من الملابسة بين النقوش والالفاظ قوله المص المنزل على الرسول خرج
بقوله المنزل الغير المنزل كالاحاديث الالهية والنبوية لان المراد بالمنزل المنزل
بانزال حامله وهو جبريل عليه السلام وبقوله على الرسول المنزل على غيره
كذا في المرآة قوله صفة كاشفة تبع في ذلك ابن ملك وهو مخالف لكلام غيره
من الشراح ولكلام التلويح السابق ولكلام المرآة حيث جعلوا قوله المنزل
على رسولنا الخ تعريفا للقرآن وعلمت ما يخرج به واذا جعل المنزل صفة
كاشفة لا يكون من التعريف ولا يخرج به شيء اذ هي ح لا تفيده تخصيصا
اذ الاخراج فرع التخصيص ثم ان كلام الش اولى من كلام ابن ملك من حيث انه
لم يتعرض للاحتراز به عما تثنى ولم يذكر محترزاته كابن ملك قوله اي على رسولنا
صلى الله عليه وسلم بناء على ان اللام فيه للعهد او عوض عن المضاف اليه
قوله خرج المنسوخ تلاوة اي سواء بقي حكمه ام لا ولا وجه لتخصيصه بالاول
قوله خرج المنقول بالآحاد بناء على ان ال في المصاحف جنسية وهي قد
تبطل معنى الجمعية وقراءة ابن مسعود مكتوبة في مصحفه فلم يخرج بقوله
المكتوب في المصاحف بخلاف ما لو جعلت للعهد قوله خرج المنقول
بالشهرة بناء على ما ذهب اليه الجصاص من ان المشهور قسم من المتواتر
واما على ما ذهب اليه الجمهور من انه قسيم له فهو خارج بقوله متواترا
واورد عليه ان المشهور لا شبهة فيه عنده بل يفيد علم اليقين حتى يكفر
جاحده كما سيجيء في بحث السنة ان شاء الله تعالى انتهى لكن قال في التحرير هناك
الحق الاتفاق على عدم الاكفار لآحادية اصله وسيجيء في موضعه ان شاء الله تعالى
والظاهر ان فيه شبهة باعتبار اصله وهو ظاهر كلام المص اذ لو قلنا انه
لا شبهة فيه عنده لابد من ان يقول نقلا متواترا من مبدائه الى منتهاه
ليخرج فتامل قوله لما ان الاصحاب الامام رجع الى قولهما يوهم صنيعه ان
الامام كان يقول ان القرآن اسم للمعنى فقط كما زعمه بعضهم مستندا
بتجويزه القراءة بالفارسية وليس الامر كذلك بل مذهبه ان القرآن اسم
للمعنى مع النظم تحقيقا كالعبارة العربية او تقديرا كالفارسية وكان

يجوز

يجوز الصلاة بالفارسية مع القدرة على العربية لذلك ثم رجع الى قول صاحبيه
بعدم جواز الصلاة بها مع القدرة على العربية قال ابن كمال باشا وما روي عن الامام
رحمه الله انه رخص في ترك النظم رخصة ترفيه في حق جواز الصلاة فليس
مبناه على عدم اعتبار النظم في القرآن والا لما خص الرخصة المذكورة في
جواز الصلاة على انه قد صح رجوعه عن القول المذكور انتهى اذ لو كان
مبنيا على ذلك لجاز مس مصحف مكتوب بالفارسية وقراءته للجنب والحائض
وح فلو قال الش على ان الاصح الخ بصيغة التلاوة كما في عبارة ابن الكمال
لكون فعله احتماليا اشارة للرد على ذلك الزاعم ويكون قوله على ان الاصح
الخ ترقيا في الجواب بمعنى انه رجع عما توهم منه ذلك الزاعم ما زعمه لكان
اظهر فتبصر قوله والظاهر ان المراد النظم الدال على المعنى الخ يعني ان المعنى ليس
جزءا من مفهوم القرآن كما هو ظاهر صنيع المص بل قيد خارج عن مفهومه
لانه كونه عربيا مكتوبا منقولا صفة للفظ الدال على المعنى لا لمجموع اللفظ و
المعنى وانما قال وهو اسم للنظم لان الاحكام لما كانت في نظر الاصوليين
منوطة بالكلام اللفظي دون الازلي جعلوا القرآن اسما له واعتبروا في
تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم قوله المص وانما نعرف احكام الشرع المراد
بالاحكام هنا الفقهية التي هي وصف الفعل كالوجوب والحرمة والنفاذ
واللزوم وغيرها وهو مجاز لغوي من اطلاق اسم المصدر على المفعول
حقيقة اصطلاحية للفقها كما نص عليه في التوضيح لا الاصطلاحي
وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير
ولا غيره قوله اي اقسام النظم والمعنى فيه رد ايضا على من زعم ان المعنى المجرد
قرآن عند الامام والمراد باقسامها الاقسام المفضية الى معرفة الاحكام
الشرعية المتقدمة لتخرج القصص والمواعظ والحكم وغيرها كما في شرح المص
فانها وان تعلق بها احكام من وجوب اعتقاد الحقية وجواز الصلاة وحرمة
القراءة على الجنب فهي احكام تعلقت بالجميع ولم تثبت معرفتها بالجميع وانما
تثبت ببعض النصوص من الكتاب والسنة كما في ابن نجيم عن الكشف

وفي قول الشارح الثابتة بالقرآن اشارة الى ذلك قوله وذلك اربعة اي اربع
اقسام باربع اعتبارات فان علمائنا اختاروا في النظم تقسيما يعم نظرة ويجمع
ثمرة اما الاول فلعمومه للمفرد والمركب كما سيأتي واما الثاني فلاحاطة الاعتبارات
من اول وضع الواضع الى اخر فهم السامع فان اداء المعنى باللفظ الجاري
على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ثم دلالته اي كونه بحيث يفهم
من المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع اربعة اقسام
كذا في المرآة والجميع اقسام للنظم بالنسبة الى المعنى كما صرح به في التوضيح
اخذا بالحاصل وميلا الى الضبط لا كما اختاره بعضهم من ان الثلاثة الاول
اقسام النظم والرابع اقسام المعنى قوله اي المذكورات وتأويل لتذكير اسم الاشارة
لان الاصل ان يقال وتلك قوله وكل قسم منها اربعة ايضا اي سوى الثاني فان
لا يضا اربعة تقابله فتحت ثمانية وسيأتي الكلام فيه فيكون مجموع الاقسام
عشرين قوله اي هيئة ومادة لف ونشر مرتب واشارة الى ان المراد باللغة
المادة فقط وان كانت الصيغة متناولة لان الصيغة كما في التلويح هي الهيئة العارضة
للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض واللغة
هي اللفظ الموضوع فالمراد بها هنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقرينة
انضمام الصيغة اليها وعبر في التنقيح والمرقاة بدل صيغة معنى باعتبار
الوضع والمص تابع فخر الاسلام ووجهه ان الواضع كما عين حروف
ضرب بازاء المعنى المخصوص عين هيئته بازاء معنى المضي فاللفظ
لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فعبر بذكرهما عن وضع اللفظ
واشار الشارح رحمه الله تعالى الى ذلك بقوله فالمفهوم من حروف ضرب لغة
وقدم الصيغة على المادة مع تأخرها عنها في الوجود لما علم ان اكثر
الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر والنهي اللذين عليهما مدار الاحكام
الشرعية فلهذه الفائدة اللطيفة عدل عما ذكره الوضع كذا في حواشي
التلويح للمولى الفناري قوله والا كثر فانه شمل الكل فالعام جعل العام
موضوعا لا كثر من معنى واحد هو ما مشى عليه المص في شرحه وهو الموافق لما

قوله باربع اعتبارات فيه اشارة الى انه ليس المراد
ان قسما منه يشتمل على العام والخاص والمشترك
والمؤول وقسما منه يشتمل على الظاهر والنص وهكذا
بل المراد ان جميعه ينقسم باعتبار الى العام والخاص
... وباعتبار الى الظاهر والنص وهكذا والمشترك
ذا للك اه

في الكشف والتحقيق كما في الغريبة واختارها ابن كمال فقال ان العام لفظ
وضع لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد وما في شرح
ابن ملك وابن نجيم من انه موضوع لمعنى واحد على الاشتراك بين الافراد
هو ما مشى عليه في التلويح والمرآة قوله لان المعنى ان احتمل التأويل كان
عليه ان يقول لان اللفظ ان احتمل التأويل كنظائره لان الاقسام المذكورة
للنظم بالنسبة الى المعنى كما تقدم ولئلا يلزم عود الضمير في معناه الى المعنى
بل الاولى ان يقول كما في التلويح لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التأويل
او لا فان احتمل فان كان ظهور معناه الخ لان هذا التقسيم الى الاربعة المذكورة
باعتبار ظهور المعنى والمقابلها باعتبار خفائه كما صرح في مقابله فالاولى
التصريح به وان امكن دفع ما مر بتقدير مضاف اي لان دال المعنى قوله
ولهذه الاربعة اربعة اخرى تقابلها قال ابن نجيم المراد بالمقابلة ان يكون
موجبها مخالفا لموجب الاقسام الاول وليست من قسم البيان لان البيان هو
الاظهار او ازالة الخفا فلا ثبتنا ولها اذ الشيء لا يتناول ما ينافيه فلذا لم
يجعل قسم البيان ثمانية ولا يلزم ان يكون اقسام النظم والمعنى خمسة اذ ذكرها
هنا وقع تبعا كذا ذكر الهندي انتهى وظاهر كلام المرآة ان هذه الاقسام
داخلة في اقسام البيان حيث قال وهو اي الثاني والمراد الاقسام الحاصلة
من هذا التقسيم ثمانية اربعة باعتبار الوضوح واربعة باعتبار الخفاء وقد
يظن ان ذكر الاربعة الاخيرة لبيان الاولى اذ بضدها تتبين الاشيا
وليس كذلك بل ان لها احكاما خاصة بها كما ستبين في موضعها
ان شاء الله تعالى نعم في عد المتشابه من هذه الاقسام كلام يأتي في موضعه
ان شاء الله تعالى انتهى وعليه فكان على المص ان يعدها ثمانية ايضا قوله والا
فالمجاز اي وان لم يستعمل فيما وضع له بل استعمل في غيره لعلاقة فهو
المجاز والتقييد بالعلاقة لخروج الهزل قوله وكل منهما ان ظهر مراده فالصريح
الخ ان قلت ما الفرق بين الصريح والظاهر وبين الكناية والخفي في
الثاني في نفس ظهور المعنى وخفائه والاول ظاهر قوله اي في كيفية دلالة

فلا وجه حتى عدت اقساما متقابلة قلت لا شك ان تعدد التقسيمات بتعدد الاعتبارات
والمعتبر الملحوظ في التقسيم الثالث الاستعمال في المعنى الظاهر والخفي منه

ثالثا في التقسيم به

اللفظ على المعنى تصريح بان هذا القسم الرابع من اقسام النظم باعتبار المعنى
كما ذهب اليه صدر الشريعة لا من اقسام المعنى كما ذهب اليه بعضهم
وقد تقدم قوله ان استفيد من النظم يعني بلا توسط مفهوم لغوي او شرعي
وقوله فهو الاستدلال بعبارة النص وباشارته يعني فهو كون النص
دالا بطريق العبارة او الاشارة وقوله او من المفهوم اللغوي او الشرعي
يعني مع توسط النظم وحينئذ فتكون الاقسام الاربعة من اقسام النظم
ويندفع توهم المنافاة الحاصل من عطف المفهوم على النظم قوله او
من المفهوم فيه تغيير لفظ المتن وكذا فيما بعده فانها كانت واو مفردة
متحركة وقد جعلها ساكنة والشارح رحمه الله تعالى يتساهل في مثل ذلك
وفي تغيير الاعراب كثيرا كما ستطلع عليه في محاله ان شاء الله تعالى قوله
والاولى التمسك بالاستقراء اي التتبع لا بالحصر العقلي المردد بين الاثبات
والنفي قال في جامع الاسرار واعلم ان دلايل الحصر التي ذكرها الشارحون
غير تامة تعرف بادنى تامل والاولى ان يتمسك فيه بالاستقراء التام الذي
هو حجة والاستقراء فيما يمكن ضبط افراده تام وفيما لا يمكن غير تام كافراد
اللغة والكتاب مما يمكن ضبط افراده في حق هذه التقسيمات انتهى وانما
قال والاولى لانه يمكن ان يقال انه تقسيم استقرائي جيء به على صورة العقلي
لان ذلك سائغ كما ذكره علماء المناظرة وانما ذكره الشارح مرددا متابعة للشارحين
قوله فيعرف الراجح والمرجوح اي فاذا عرف يقدم الراجح على المرجوح عند
التعارض كتقديم المحكم على المفسر قوله فيعرف المفهوم اي ما يفهم منها لغويا
كان او شرعيا قوله فيبلغ الثاني من ضرب العشرين في الاربعة
وليست ثابتة في الخارج بل انما هي اعتبارات عقلية بل كون الاقسام
عشرين انما هو باعتبار العقل اذ جميع القرآن ينقسم الى اقسام فباعتبار
يشتمل على القسم الاول وباعتبار على الثاني وهلم جرا فالمراد بالاقسام
هنا التقسيمات لان قسيم الشيء حقيقة ما لا يجتمع مع ذلك الشيء وهذه
الاقسام تجتمع بعضها مع بعض اذ قد يكون نص واحد خاصا ونصا

وحقيقة

وحقيقة ويكون الاستدلال بها استدلالا بعبارة النص قوله واوصلها
السراج الهندي اي ناقلا عن بعض المحققين كما في ابن نجيم قوله ثم الرابع
فيها اي في الثمانين واربعين قوله ثم الخامس فيها اي في المائة واثنين وتسعين
مبحث الخاص قوله هو كالجنس اي شامل للمهملات و
المستعملات وما يكون دلالته بالطبع او العقل وانما قال كالجنس ولم يقل جنس
تحاشيا عن اطلاق الجنس على المشترك بين الماهيات الاعتبارية فانه مجاز
كاطلاق الفصل على المختص ببعضها لان الجنس الحقيقي ما تحته ماهيات متحققة
في الخارج قوله المص وضع لمعنى قال شيخ مشايخنا الشهاب احمد المنيني في شرحه
على مختصر المنار المسمى بالعرف الناسم على رسالة العلامة قاسم فيه تجريد الوضع
عن بعض معناه اذ الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فالمعنى مستفاد
من قوله وضع فاذا لم يعتبر التجريد يكون ذكر المعنى مستدركا او يقال ذكر
ليجري عليه لفظ معلوم اذ هو صفة لا بد لها من موصوف تجري عليه قوله
خرج المهمل وخرج ايضا ما لم يكن دلالته بالوضع كالمحرفات كما بينه ابن نجيم وما
يكون دلالته بالطبع او العقل قوله خرج المجمل قال في جامع الاسرار لا حاجة
للاحتراز عنه لان هذا تقسيم بالنظر الى الوضع والاجمال عارض والمجمل في
اصل وضعه لا يخرج عن هذه الاقسام لكنه احترز عنه نظرا الى الظاهر
انتهى وخرج ايضا المؤول لان معناه غير معلوم يقينا والمراد بالمعلوم ان
يكون معلوما من حيث الذات والابهام من حيث الصفات لا ينافيه
ولهذا جعلنا الرقبة المطلقة من قبيل الخاص لكونها اسما لذات مرقوقة
ولا ابهام فيه من هذا الوجه وان احتمل ان تكون كافرة او مؤمنة اه
قوله المص على الانفراد اي على ان يكون اللفظ متناولا له مع قطع النظر عن ان
يكون له افراد كالمسلم فانه موضوع لمن له الاسلام وليس فيه دلالة على الافراد
فيدخل في هذا التعريف المطلق بناء على مختار المص من انه من قبيل الخاص ويخرج
عنه العام كالمسلمين فانه موضوع لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح
له بوضع واحد او هو موضوع لمعنى واحد على الاشتراك كما قدمناه

وفي ابن نجيم ان ظاهر ما في التوضيح والتلويح والتحرير ان العدد موضوع
للكثير كالعام فالمسمى متعدد فيهما لكن الاول محصور والثاني لا وكل منهما
بوضع واحد بخلاف المشترك فانه متعدد الوضع فالحق في تعريف
الخاص انه ما وضع لواحد او متعدد محصور ليشمل اسماء الاعداد
ولذا قال في التحرير اللفظ ان كان مسماه متحدا ولو بالنوع او متعددا
مدلولا على خصوص كميته بيد فالخاص فدخل المطلق والعدد والامر والنهي
انتهى والمراد بالمحصور ان يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين و
بغير المحصور عدمه وبهذا ظهر الفرق بين العدد والسموات فهي وان
كانت محصورة لكن لا بحسب دلالة اللفظ والمراد بالوضع للكثير بحسب الاجزا
ان تكون الاجزا متفقة في الاسم كاحاد المائة فانها تناسب جزئيات
المعنى الواحد المتحدة بحسب ذلك المفهوم بخلاف اجزا زيد فانها
غير متفقة في الاسم انتهى قوله المص اما ان يكون خصوص الجنس او
خصوص النوع الخ الخصوص بمعنى الخاص اي اما ان يكون خاص الجنس
الخ او الضمير عايد الى الخصوص المستفاد من الخاص قوله متفاوتين
في احكام الشرع قيد به وبقوله بعده متفقين في الحكم يعني الشرعي
للاحتراز عن الجنس والنوع المنطقيين فان الجنس عندهم كلي مقول
على كثيرين مختلفين بالعدد ودون الحقيقة في جواب ما هو كالانسان
بالحقايق في جواب ما هو كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والنوع
كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو
كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو فان الفقها لما كان نظرهم في الاحكام جعلوا
اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في الاحكام جنسا خاصا كالانسان
فانه مشتمل على الرجل والمراة والحكم بينهما متفاوت حتى ان من اشترى
عبدا وظهر انه امة او عكسه لم ينعقد البيع وجعلوا المشتمل على كثيرين
متفقين في الحكم نوعا خاصا كالرجل واما الاختلاف بين العاقل
وغيره فعارض قوله المص او خصوص العين اي المعنى بتشخص لا يقبل الاشتراك

اصلا قوله حقيقة قيد للوحدة لا للعين قوله المص ورجل قال في التوضيح
او باعتبار النوع كرجل وفرس قال في التلويح فيه اشارة الى ان النوع في عرف
الشرع قد يكون نوعا منطقيا كالفرس وقد لا يكون كالرجل ومثل في المرقاة
بقوله كرجل ومائة اشارة الى ان اسما العدد من الواحد بالنوع قوله المص
وحكمه ان يتناول المخصوص قطعا حكم الشي الاثر الثابت به والمراد بالمخصوص
مدلوله والمراد انه من حيث هو هو مع قطع النظر عن الامور الخارجية يفيد
مدلوله قطعا فانه قد يكون بحسب العوارض خفيا يوجب الظنية كما في المراة
قوله اي بيان التفسير لان من شرط بيان التفسير ان يكون النص مجملا او مشكلا
والخاص بين بنفسه ولا يكون فيه اشكال ولا اجمال كذا في جامع الاسرار
قوله عند الجمهور قيد لافادته القطع فالاولى تقديمه على قوله ولا يحتمل
البيان لئلا يتوهم ان الخلاف فيهما او في الثاني كما هو المتبادر والمراد بالجمهور
ابو زيد ومتابعوه وخالفهم مشايخ سمرقند قوله في نفسه بهذا القيد
تندفع المصادرة المتوهمة في الدليل المذكور ووجهه ان البيان في
المدعى هو البيان في الخارج وفي الدليل هو البيان بنفسه قوله واذا لم
يحتمل البيان فلا يجوز الخ جعل التفريع المذكور على عدم احتمال البيان
فقط وكان الظاهر عدم الاقتصار عليه بل يذكر كونه موجبه قطعيا كما
فعله السراج الهندي وغيره فان بعضا من التفريعات الاتية كبطلان
التاويل بالاطهار في اية التربص مما لا تعلق له بعدم احتمال البيان
بل هو متفرع على كون موجب الخاص قطعيا كما صرح به في التلويح وغيره
كذا في العزمية قوله كالطمانينة في الركوع ادناها ان تكون قدر تسبيحة
قوله كما قال ابو يوسف والشافعي اقتصر ابن نجيم هنا على ذكر الشافعي
فقط ثم قال وانما لم نذكر ابا يوسف مع الشافعي كما في الشروح لانهم وان
نقلوا عنه الفرض تعين حمله على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع
الخلاف كما في فتح القدير لان ابا يوسف هو افق لهما في الاصول انتهى وهذا
خلاف الظاهر لانهم جعلوا قوله بالفرضية مقابلا لقولهما بالوجوب

قوله بل يجب تقديمه لانه لما كان قيدا في الاول فلا معنى لايراده في بيان الثاني من المحل والله اعلم ١٢

فرضاً
فالاولى ما قيل ان الصلاة كانت مجملة وتبين الاجمال بفعله عليه السلام
الا ما اخرجه دليل كالفاتحة وغيرها ولم يوجد في التعديل الاخراجه
عن الفرضية دليل او ان الخبر المذكور عنده مشهور قوله لانه خاص معلوم
معناه اي لان الركوع والسجود وافرد الضمير على معنى المذكور وليس عائداً
الى الامر الركوع والسجود لانه ينافيه قوله وهو الميلان عن الاستواء فان
معنى الامر بالركوع والسجود طلب فعلهما وهو تعليل لعدم جواز الحاق
التعديل بهما على سبيل الفرض لان الزيادة على النص بخبر الواحد لا يجوز لانها
نسخ معنى ولا يجوز نسخ نص الخاص بخبر الواحد لانه ظني قوله وهو الميلان
عن الاستواء قال في العزمية زاد عليه فخر الاسلام قوله بما ينقطع اسم الاستواء
وهو الظاهر قوله لكن يلحق به واجبا نظرا الى دليله اي لكونه ظنيا فيثبت
الوجوب لا الفرض العلمي فيكون التعديل واجبا فيهما وهذا على رواية الكرخي
وروى الجرجاني انه سنة قال ابن نجيم ورجح الاول في فتح القدير لان المجاز
حينئذ في قولهم تصل يكون اقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد
سئل محمد عن تركه فقال اني اخاف ان لا يجوز ورجح الثاني في التحرير بان
تركه عليه الصلاة والسلام المسيء يرجح ترجيح الجرجاني الاستنان قوله بان
يتابع في افعال الوضوء اي بحيث لا يجف عضو قبل اتمامه مع اعتدال الهواء
وهما شرطان عند مالك اي الولاء والتسمية لكن في عبارته مسامحة لما قاله
الكاكي والتسمية عند اصحاب الظواهر وقيل عند مالك ايضا شرط فيه قوله
والتسمية والترتيب الموجود في نسخ المتن تقديم الترتيب على التسمية
والترتيب مراعاة النسق المذكور في قوله تعالى فاغسلوا الاية قوله لان قوله تعالى
في اية الوضوء فاغسلوا وامسحوا خاصان فيه مسامحة والاظهر ان يقال
لان الغسل والمسح في اية الوضوء خاصان الخ قوله فاشتراط هذه الاشياء
يكون زيادة على النص ونسخاً اذ النص باطلاقه يقتضي جوازها على اي
وجه كان حصل والتعليق بهذه الاشياء يزيل اطلاق الجواز وهو حكم
شرعي فكان نسخاً لحكم الكتاب بخبر الواحد وهذه الاشياء سنن عندنا

بلا خلاف

بلا خلاف لاصحابنا لان دلائلها ظنية الثبوت والدلالة وهي تثبت السنية لما قالوا
ان الادلة السمعية اربعة قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القران المفسرة
او المحكمة والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي وبه يثبت الفرض وقطعي
الثبوت ظني الدلالة كالايات المؤولة وعكسه كاخبار الاحاد التي مفهومها
قطعي كالامر وبهما يثبت الوجوب وظنيهما كاخبار الاحاد التي مفهومها
ظني وبه يثبت السنية والحرام في مرتبة الفرض والمكروه تحريما
في مرتبة الواجب وتنزيها في مرتبة المندوب واما دلائل التعديل فهي
من القسم الثالث لانه عليه الصلاة والسلام امر الاعرابي بالاعادة ثلاثا و
الامر للوجوب قوله لانه خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت اي
فلا اجمال فيه ليلتحق خبر الواحد بيانا له وانما هي واجبة على الصحيح
للحديث الا ان لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان فهو ظني الثبوت
قطعي الدلالة لانه نهي مؤكد بالنون ولذا قلنا بوجوب التي فيه ايضا و
لذا قلنا بوجوب الجابر اذا ترك كل منهما كذا في ابن نجيم قوله واجماله
بالنسبة الى الاشواط اي وبالنسبة الى البداءة بالحجر الاسود لانا في عدم
اجماله بوجه اخر وهو الطهارة وهذا جواب عن سؤال مقدر
وهو ان النص هنا مجمل لان نفس الطواف ليس بمراد بالاجماع فانه مقدر
بسبعة اشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الاسود على الاصح فثبت انه
مجمل بمعنى زائد عما ثبت شرعا عليه كالربا فيجوز ان يلحق خبر الواحد بيانا
به وجوابه انه لا اجمال فيه بالنسبة الى الطهارة لانها لا مدخل لها في معنى
الطواف واجماله كان بالنسبة الى الاشواط والابتداء واجماله بهذا الوجه
لا ينافي عدم اجماله بوجه اخر وفي جامع الاسرار والاشباه
ان يقال النص ليس بمجمل في نفسه ولكنه مجمل في حق المبالغة وابتداء
الفعل لان الامر صدر بصيغة التطوف وهي التكلف والمبالغة
وذلك يحتمل ان يكون من حيث العدد او من حيث الاسراع في المشي
فالتحق خبر الواحد والابتداء بيانا فاما خبر الطهارة لا يصلح للبيان

والاولى ان يقال ثبت العدد
لان الطواف لا يحتمل الطهارة انتهى وفي شرح ابن ملك قوله اي بطل
وتعين المبدا بالاخبار المشهورة وبها تجوز الزيادة على الكتاب قوله
تاويل الشافعي اشارة الى ان قوله والتاويل مرفوع بالعطف على شرط الوقف
لان المشروع الطلاق في الطهر بيان لبطلان تاويل الشافعي القروء بالاطهار
والثلاثة خاص لعدد معلوم وحمله على الاطهار يلزم الزيادة او التنقيص قوله
لخيانته كما في التوضيح ان القرء لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر
ففي الاية المراد بالقرء الحيض عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى والطهر عند الشافعي رحمه الله
فنحن لو حملناه نقول لو كان المراد الطهر لبطل موجب الخاص وهو لفظ ثلثة
لانه لو كان المراد الطهر والطلاق المشروع هو الذي يكون في حال الطهر فالطهر
الذي طلق فيه ان لم يحتسب من العدة يجب ثلاثة اطهار وبعض طهر ان
احتسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعض انتهى فان قيل
لا نسلم انه يجب طهران وبعض بل الواجب ثلاثة لان بعض الطهر طهر فان
الطهر ادنى ما يطلق عليه لفظ الطهر وهو طهر ساعة مثلا قلت اجاب
في التوضيح بان بعض الطهر ليس بطهر لانه لو كان كذلك لا يكون بين الاول والثالث
فرق فيكفي في الثالث بعض الطهر فينبغي انه اذا مضى من الثالث شيء يحل لها
التزوج وهذا خلاف الاجماع قال وهذا الجواب قاطع لشبهة الشافعي
وقد تفردت بهذا انتهى وقد يقال يخالفه ما سيذكره الشارح من انه متجز اجماعا
فالاحسن ما ذكره البعض من ان الطهر ان كان اسما للمجموع فقد ثبت ما ذكرنا
سالما عن المنع وان لم يكن لزم انقضاء العدة بطهر واحد بل اقل ضرورة
اشتماله على ثلاثة اطهار واكثر باعتبار الساعات قوله ولا توجد الزيادة
عند الحمل على الحيض الخ اي فيما اذا طلقها في الحيض وهذا جواب عن سوال
من طرف الشافعي رحمه الله وتوجيهه هو انكم اذا حملتم القروء على
الحيض والحال انها قد طلقت في الحيض وقد اوجبتم ثلاث حيض غير
الحيضة التي طلقت فيها لزمكم الزيادة على النص اذ موجب العدد كما يبطل
بالنقصان يبطل بالزيادة وتوجيه الجواب انه لما وجب تكميل الحيضة

الاولى بشيء من الرابعة وجب تمامها ضرورة ان الحيضة الواحدة لا تقبل
التجزية ومثله جائز في العدة كما في عدة الامة فانها على النصف من
عدة الحرة وقد جعلت قرأين ضرورة كذا في التلويح قال الغندجي
وفيه بحث لان الحيضة التي وقع الطلاق فيها يلزم ان تكون متجزية
ولذا كملت بالرابعة انتهى ولعل الاولى في توجيه الجواب ان يقال ان الحيضة
لما لم تكن متجزية لكونها اسما لما يتخلل بين الطهرين من الدم شرعا الغينا
ما يقع فيه الطلاق والا لزم مضي بعض اللازم العدة قبل الطلاق مع
انه معقب له فبالضرورة يلزمها تربص الرابعة فتدبر قوله اما الطهر فمتجز
اجماعا فافترقا من تتمة الجواب السابق يعني لا يمكن ان يجاب بهذا
اعني ثبوت الزيادة بالضرورة عما اوردناه على الخصم من لزوم الزيادة
لو حمل على الاطهار لان الطهر متجز اجماعا بخلاف الحيض على ما هو محرر فيه
فافترقا قول المصنف ومحللية الزوج الثاني بحديث العسيلة جواب
عما اورد على الاصل السابق من ان الخاص لا يحتمل البيان فلا يقبل الزيادة
ولا التفصيل وقد وقعت فيما ابيتم قوله اي جعله مثبتا حلا جديدا
مطلقا لا غاية للثلاث فقط لخ اعلم ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
اختلفوا في ان الزوج الثاني هل يهدم حكم ما مضى من الطلاق واحدا
كان او اكثر حتى اذا ملكها الزوج الاول ملكها بحل لا يزول الا بثلاث
تطليقات او لا فذهب بعضهم الى الاول واختاره الامام وابو يوسف
رحمهما الله وبعضهم الى الثاني واختاره محمد وزفر والشافعي رحمهم الله وجه الثاني
ان حتى في الاية خاص معناه الغاية فتفيد ان الزوج الثاني غاية للحرمة
الغليظة ويثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها من بنات ادم خالية
عن المحرمات كما في الصوم تنتهي حرمة الاكل والشرب بالليل ثم يثبت
الحل بالاباحة الاصلية فوطي الزوج الثاني يهدم حكم ما مضى من طلقات
الزوج الاول اذا كانت ثلاثا لثبوت الحرمة بها لا ما دونها اذ لا يثبت الحرمة
به والقول بانها مثبتة للحل الجديد فيهدم ما دون الثلاث ايضا ليس عملا

بالكتاب ولا بانا له فاجاب المص بان كونه مثبتا للحل الجديد انما هو
بحديث العسيلة فانه عبارة في اشتراط وطيه في التحليل لكونه مسوقا
له واشارة الى كونه محللا فانه عليه الصلاة والسلام غيا عدم العود
وهو الرجوع الى الحالة الاولى بالذوق فاذا وجد الذوق ثبت العود
وهو حل حادث قطعا لا سبب له سوى الذوق فيكون الذوق هو المثبت
للحل فيما دون الثلاث بكون الزوج الثاني متمما للحل الناقص بالطريق
الاولى فظهر الفرق بين حتى في الاية وحتى في الحديث قوله قلنا محللية
انما تثبت هذه الزيادة صيرت المبتدا الذي هو محللية بلا خبر ولو حذفها
لكان قوله بحديث هو الخبر قوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام قال
في المراة روي ان امراة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان
رفاعة طلقني ثلثا فتزوجت بعبد الرحمن ابن الزبير فلم اجد معه الا مثل
هذا واشارت الى هدبة ثوبها انتهى بالعنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال عليه الصلاة والسلام
لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك انتهى ورفاعة بكسر الراو
بالفا والعين المهملة والزبير بفتح الزاي وكسر البا بلا خلاف كذا في
العزمية قوله وحرر في التحرير الخ قال ابن نجيم والتحقيق ان ما ذكره
المص لا يصلح جوابا للايراد بل هو مقرر له لان الايراد انكم اثبتم التحليل
بالحديث زيادة على الخاص وهو لا يجوز وانما الجواب انه لا وجه للايراد
اصلا لانه ليس من باب الزيادة على الخاص اذ ليس عدم تحليله والعود
الى الحالة الاولى مما صدقات مدلول حتى ليلزم ابطاله بالحديث فهو
من قبيل اثبات ما سكت عنه الكتاب بالحديث كما افاده في التحرير انتهى
لكن صرح في التلويح بان حديث العسيلة مشهور وح يصلح ما ذكره
المص ان يكون جوابا ويدفع الايراد كما مر بيانه لان المشهور يجوز
الزيادة به على الكتاب فتدبر قوله جواب سوال وهو ان الشافعي رحمه الله
مبنى هذا السوال هو ان القطع مع الضمان على السارق لا يجتمعان عندنا

سوا هلك المسروق في يده او استهلكه في ظاهر الرواية وروى الحسن
عن ابي ح رح انه يضمن اذا استهلكه وعند الشافعي يجتمعان لان الله تعالى
امر بالقطع بقوله فاقطعوا ولم ينف الضمان صريحا ولا دلالة لان
القطع اسم لفعل معلوم وهو الابانة ولا دلالة له على انتفا الضمان
وانقطاع عصمة المال اصلا ولا هو من ضرورته ايض وتمامه في جامع
الاسرار قوله او بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا غرم على السارق
بعد ما قطعت يمينه قوله والجواب ان البطلان باشارة قوله تعالى جزاء قال
في العزمية قد يجوز ان يغير النص بدليل يقترن به كقوله انت حر نص
في اثبات الحرية فاذا اتصل بالاستثنا او الشرط تغير موجبه فكذلك
هنا غيرنا النص الذي لم يوجب سقوط عصمة المال وهو قوله تعالى
فاقطعوا ايديهما بدليل زايد اقترن به وهو قوله جزا وقد اجاب
ابن الهمام عن ذلك الايراد بانه ليس من الزيادة بخبر الواحد على النص
لان القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته ليكون مما صدق عليه المطلق
وهو القطع بحيث يكون فردين له يتحقق الطواف لانه صادق على
طواف لا طهارة فيه وطواف فيه طهارة بل هو نفي الضمان حكم اخر غير مندرج
تحت الاول ثبت بالحديث المذكور قوله والجزا اذا ذكر مطلقا الخ يعني
ان الجزا اذا ذكر في معرض العقوبات مطلقا يراد به ما يجب حقا لله تعالى
على الخلوص وهو انما يجب بهتك حرمة هي لله تعالى على الخلوص ليكون
الجزا وفاقا وذلك بان تثبت الحرمة لمعنى في ذاته كحرمة شرب الخمر
والزنا فالحق العبد لانه ح يصير حراما لغيره مباحا في ذاته ومثل هذه
الحرمة لا توجب الجزا لله تعالى كشرب عصير الغير فعرفنا ضرورة انه
استخلص الحرمة لنفسه واذا استخلصها لنفسه لا تبقى للعبد ضرورة
كالعصير اذا تخمر اذ هي حرمة واحدة فمن ضرورة ذلك تحويل العصمة
الى الله تعالى كذا في جامع الاسرار قوله فلا يجب الضمان الخ لانه قد استوفى
بالقطع ما وجب بالهتك فلم يجب عليه شيء اخر في القضا واما في الديانة

في الايضاح قال ابو جعفر رح لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه
وفي المبسوط عن محمد يفتى بالضمان في الفصلين لما لحقه من جهة السارق
قال ابو الليث وهذا القول احسن كذا في شرح التحرير قوله المصنف ولذلك
صح ايقاع الطلاق بعد الخلع اي ايقاع صريح الطلاق على المراة بعد الخلع
وذلك لان الله تعالى ذكر الطلاق الذي يكون مرتين بقوله الطلاق مرتان ثم ذكر
افتداء المراة بقوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما
افتدت به نفسها وفي تخصيص فعلها في الافتداء بعد جمعهما في ان لا يقيما
حدود الله تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق لانها لا تستخلص
بالافتداء الا بذلك الفعل فكان هذا بيانا لنوعيه اعني بمال وبدونه ثم
قال فان طلقها اي بعد المرتين سواء كانتا بمال او لا فكانه قال فان طلقها
بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احدهما خلع فدل على مشروعيته بعد الخلع
عملا بموجب الفاء ففي تعليق الفاء باول الكلام يجعل الخلع فسخا وذكره
اعتراضا كما ذهب اليه الشافعي رح ترك العمل بموجب الفاء وهو التعقيب
كذا في المراة واشار المص الى ذلك بقوله الاتي عملا بقوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له وفي التلويح واعلم ان هذا البحث مبني على ان يكون التسريح
باحسان اشارة الى ترك الرجعة واما اذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة
على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا بد ان يكون قوله تعالى فان طلقها
بيانا لحكم التسريح على معنى انه اذا ثبت انه لا بد بعد الطلقتين من الامساك
بالمراجعة او التسريح بالطلقة فان اختار التسريح فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره وح لا دلالة في الاية على جواز شرعية الطلاق عقيب
الخلع انتهى وح فيستدل على صحته بالحديث المختلعة يلحقها صريح الطلاق
مادامت في العدة قوله المص ووجب المهر بنفس العقد هكذا في النسخ
ولكن عبارة المتن هكذا ووجب مهر المثل بزيادة لفظ المثل قوله المص
في المفوضة بكسر الواو وفتحها اي في نكاح المفوضة والجار والمجرور متعلق
بوجب واعلم ان التفويض هو التزويج بلا مهر وهو عند الشافعي رح صحيح

محو الخسران

اي لا اثم على الرجل فيما اخذ ولا على المراة فيما افتدت به منه

قوله المص

وفاسد

وفاسد فالصحيح هو ان تاذن البالغة بكرا كانت او ثيبا لوليها ان يزوجها بلا مهر
او تقول زوجني ولا تذكر المهر فزوجها الولي بلا مهر او سكت عن ذكر المهر او السيد
يزوج امته بلا مهر او سكت عن ذكره والفاسد ان يزوج الاب الصغيرة
او المجنونة او البكر البالغة بغير رضاها ففي انعقاد النكاح عنده قولان
اصحهما انه يصح ثم في التفويض الصحيح يجوز ان تسمى المراة مفوضة بكسر الواو
لانها فوضت امرها الى وليها ومفوضة بفتحها لان وليها فوضها الى زوجها
بلا مهر ثم عندنا في التفويض الصحيح يجب مهر المثل بنفس العقد وعند الشافعي
يتراخى الوجوب الى زمان الوطي حتى لو مات زوجها او ماتت هي قبل الدخول
لا مهر لها لقول ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم اجمعين
في هذه حسبها الميراث ولا مهر لها ولان المهر حقها فاذا رضيت بعدم وجوب
الصداق صريحا او دلالة بالسكوت لم يكن لها كما لو ابرأته بعد الدخول
كذا في جامع الاسرار واشار المص الى دليلنا في مسالة بقوله وان تبتغوا
باموالكم اي قلنا بذلك عملا بالاية قوله وهي التي زوجت بلا مهر اي زوجها وليها
واما التي زوجت نفسها بلا مهر فلا تصلح محل الخلاف لان نكاحها غير منعقد
عند الشافعي كما في التلويح وقوله بلا مهر اعم من ان يكون غير مذكور او شرط
عدمه كما مر قوله والشافعي رح فوضه الى راي العاقدين فقال ما يصلح ثمنا
يصلح مهرا كما في البيع والاجارة فان العقد مفوض الى رايهما ولان المهر حقها
فاذا رضيت بالنقصان يجب ان يصح واشار المص الى دليلنا بقوله الاتي وقد علمنا
ما فرضنا عليهم قوله وقد دخلت على الطلاق فافاد صحته بعد الخلع اي حيث
رتبه على ما قبله فكانه قيل فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احدهما
خلع فدل على مشروعيته بعده وجعل الفاء مرتبطة باول الاية وهو الطلاق
مرتان ابطال المعنى الخاص وهو التعقيب كما مر قوله فالابتغاء خاص وضع
للطلب الخ بيان لوجه الدلالة وقرره في التوضيح بان الباء لفظ خاص معناه
الالصاق واستعماله في غيره مجاز ترجيحا للمجاز على الاشتراك فلا ينفك
الابتغاء اي الطلب وهو العقد الصحيح عن المال اصلا فاذا مات عنها او دخل بها

او خاص بالوضع جديد والى القرينة فان ذلك معنى من معانيه ولقلته في الكلام بالنسبة الى المجاز

وجب مهر المثل فالقول بالانفكاك كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله ابطال لعمل الخاص
وظاهر كلام الشارح ان الذي بطل هو الابتغاء وفي المراة وانما عدل عن تقرير فخر الاسلام
ومن تبعه ان الابتغاء لفظ خاص لان الذي يبطل في المفوضة ليس هذا الابتغاء
بلا فتراق المال والصاقه بل بانتهى وقيد العقد بالصحيح لان العقد الفاسد
لا يجب به المهر اجماعا بل يتراخى الى الوطي كما في التلويح قوله فالفرض خاص معناه
التقدير وكذا الكتابة في فرضنا الخ حاصله ان الاستدلال مبني على مقدمتين
الاولى ان معنى الفرض التقدير والثانية ان الكناية اعني الضمير المكنى به
عن الاسم الظاهر عبارة عن الشارع ولكن كون الفرض معناه التقدير لغا
هو على ما ذهب اليه الاصوليون فقالوا انه حقيقة فيه بدليل غلبة استعماله
فيه شرعا يقال فرض النفقة اي قدرها او تفرضوا لهن فريضة اي تقدروا
وفرضناها اي قدرناها ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز في غيره دفعا
للاشتراك وتعديته بعلى لتضمين معنى الايجاب وهو مخالف لتصريح الائمة
بانه حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا كما في التلويح ولذا اقتصر على
المقدمة الثانية في التوضيح ثم ان التقدير اما المنع الزيادة او لمنع النقصان
والاول منتف لان الاعلى غير مقدر بالاجماع فيكون ادناه مقدرا وقد بينه
عليه السلام بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم **مبحث الامر قوله**
لانه وضع لمعنى خاص تعليل لكونه الامر منه وبيان له قوله وان كان ادنى رتبة
لان معنى الاستعلاء طلب العلو وعد الامر نفسه عاليا سواء كان عاليا في
نفس الامر اولا ولزيادة تحقيق هذا المعنى بحسب الظاهر الى المص بلفظ السبيل
لا لانه هو الذي افاد هذا المعنى كما ظن لانه يفهم بدونه قوله اي ما يدل على
طلب فعل ساكن اللام برفع ساكن صفة لما او بنصبه على انه حال من فاعل
يدل العائد على ما لان المراد هنا بالفعل بالفتح الحدث لا المركب منه ومن الزمان
اذ ليس ذلك مطلوبا ويمكن تقدير مضاف اي على طلب مدلول فعل وهو ح
بالكسر وعبارة التقرير تؤيد الاول وهي ما يدل على طلب الفعل وهو ساكن
الاخر هذا التفسير للاكمل وهو اصوب من قولهم ما يكون مشتقا على طريقة

افعل

افعل لما يرد عليه انه لا يشمل الامر من المزيد وامر الغايب وان اول بانه ليس المراد خصوص
هذه الطريقة بل نوعها وهو طريقة اشتقاق الامر من المصدر وفي هذا التعريف
ابحاث مذكورة في المراة ولا يرد عليها ما ورده في التلويح من انه غير مانع لانه
قد يكون للتهديد والتعجيز لانه لا طلب فيهما قول المص ويختص مراده بصيغة
لازمة بيان لما علم من قوله ومنه الامر لان جعل الامر من الخاص باعتبار اختصاص
المعنى بالصيغة ولما لم يلزم منه اختصاص الصيغة بالمعنى تعرض للاختصاص
من جانب اللفظ ايضا بقوله بصيغة لازمة فان الاختصاص هنا من الجانبين
فان اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصا به كالالفاظ المترادفة
اذا لم يكن احدها مشتركا كانسان وبشر فانهما يشتركان في الدلالة على الحيوان
الناطق وكل واحد منهما مختص بالحيوان الناطق لا يدل على غيره بخلاف الحيوان
الناطق فانه لا يختص بواحد منهما بل بمجموعهما واما اذا كان مشتركا كالعين بالنسبة
الى الميزان فانهما مترادفان وليس اللفظ مختصا بالمعنى فان للعين معاني اخر
وقد يكون على العكس كبعض الالفاظ المشتركة باعتبار احد المعنيين او المعاني
لا باعتبار مجموع المعاني فان القرء مثلا اذا استعمل في الحيض كان الحيض مختصا
به بمعنى انه لا يستفاد الا منه وليس القرء مختصا بالحيض لاستعماله في غيره وهو
الطهر وقد يكون الاختصاص من الجانبين كالالفاظ المتباينة وكما تقدم من
الخاص قوله اي المراد من الامر يعني باعتبار مدلوله وهو الصيغة فان الامر
الذي هو الاسم المركب من ا م ر مدلوله الصيغة ومدلولها طلب الفعل استعلاء
حتما فالضمير في قول المص مراده يعود على الامر السابق في اول البحث فان
المراد به الصيغة فقول من قال المراد من الامر في هذا المقام هو الاسم بمعنى ا م ر
والمذكور فيما سبق هو المسمى ففي قول المص اما تسامح او استخدام لا يخفى ما فيه
على ذوي الافهام قوله اي مختصة بذلك المراد اشار بذلك الى ما في ابن نجيم عن
الكشف انه لا بد ان يقول لازمة مختصة به فان اللازم قد يكون خاصا وقد يكون
عاما والمراد هو الخاص هنا قول المص حتى لا يكون الفعل موجبا تفريع على اختصاص
الوجوب بالصيغة بمعنى ان الوجوب لا يستفاد من غيرها فلا يستفاد من الفعل

فالخلاف المذكور انما هو في خصوص المعنى اي في خصوص الصيغة فانهم لم يختلفوا في
ان صيغة افعل خاصة في الوجوب واعلم ان الاختلاف في كون الفعل موجبا
مبني على انه يسمى امرا حقيقة اولا فالجمهور على ان حقيقة الصيغة واطلاق
الامر على الفعل مجاز والبعض على انه حقيقة فيهما فيكون مشتركا واحتجوا
على الاصل وهو ان الفعل امر بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله وعلى
الفرع وهو ان فعله عليه السلام للايجاب صلوا كما رايتموني اصلي وللجمهور
سبق القول المخصوص الى الفهم عند اطلاق لفظ الامر فلو كان مشتركا كما قال
البعض لم يسبق معنى منهما الى الفهم على انه مراد وانما بادر كل منهما على طريق
الخطور وقد اعتمد هذا الدليل في التحرير كذا في ابن نجيم موضحا قوله الذي
هو ليس سهوا ولا طبعا كالاكل والشرب ولا مخصوصا به كالتهجد والتزوج فوق
الاربع موجب واما هذه الافعال فانها لا ايجاب فيها اجماعا وكان ينبغي ان
يخرج ايضا من محل النزاع كما في التلويح ما كان بيانا لمجمل فانه يجب اتباعه اجماعا
وذلك كقطعه عليه السلام يد السارق من الكوع فانه بيان لقوله تعالى فاقطعوا
ايديهما قوله واعلم الخ دفع لما يرد على ظاهر قول المص وتخصيص مراده بصيغة
لازمة فانه يقتضي ان لا يكون مستفادا بغيرها من فعل او غيره وحاصل الجواب
ان الاختصاص اضافي والغرض نفي كون الفعل موجبا على ما هو محل الخلاف
قوله مع الاقتران بوعيد او مع الانكار على من لم يفعل فان كانت المواظبة بدون
ما ذكر فهي دليل السنة وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى في فصل المشروعات
قول المص للمنع عن الوصال وخلع النعال يعني مع انه عليه السلام فعله ولو كان
جنس فعله موجبا لما انكر عليهم متابعته في فعل فظهر ان انه موجب بل كان حقه
ح ان يبين ان ذلك الفعل ليس مما يجب كذا في تغيير التنقيح قوله لما واصل
عليه السلام روي انه عليه السلام واصل فواصل اصحابه فانكر عليهم ونهاهم
عن ذلك وقال ايكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني كذا في التلويح قوله حين
خلع نعليه صلى الله عليه وسلم روى ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه بينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما على يساره

فلما

فلما رأى ذلك القوم القوا نعالهم فلما قضى صلاته قال ما حملكم على القائكم نعالكم
قالوا رايناك القيت فقال عليه السلام ان جبريل عليه السلام اتاني فاخبرني ان
فيهما قذرا اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعليه قذرا فليمسحه
وليصل فيهما كذا في التلويح قوله والالزم التناقض يعني والا نكن ان فعله
عليه السلام ليس بموجب لزم التناقض اذ انكر عليهم الاقتداء به في هذا الفعل
وهو دليل على عدم الايجاب فيكون موجبا غير موجب وهذا خلف قال
ابن كمال لا يقال ما ذكرتم مشترك الالزام بان يقال العلم بكون فعله عليه السلام
موجبا لما فهم الصحابة رضي الله عنهم الايجاب ولان فهمهم ذلك غير مسلم كيف
وقد خالفوه في البعض وذلك معارض براجح اذ في الموافقة احتمال الاستحباب
انتهى ولو سلم الفهم فلا نسلم انهم فهموه من الفعل بل من قوله عليه السلام صلوا كما
يذكره المص واما قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يمكن حمله
على الاقوال وان كان ظاهره عاما توفيقا بين الادلة او على عمومه والوجوب
من الاية لا من نفس الفعل كما مر قوله وفيه بحث الخ يعني في جعل هذين دليلا
على ان الفعل ليس بموجب اذ النهي عن الاقتداء بهذين الفعلين لا يوجب عدم
ايجاب الفعل في غيرهما وقد يقال ان ما ذكر ليس مما الخلاف فيه تامل قوله وانما
الدليل ما مر من فهم الصيغة فقط عند الاطلاق هذا ماخوذ من ابن نجيم ولم يتقدم
لذكر في عبارة الشارح بل ذكره ابن نجيم قبله وهو قوله وللجمهور سبق القول
الخ وقد نقلناه عنه سابقا ووجه الدلالة هو انه لما كان المتبادر من لفظ
الامر عند الاطلاق الصيغة فقط كان حقيقة فيها دون الفعل اذ التبادر
من امارات الحقيقة ودلالة الفعل على الوجوب مبنية على كونه امرا حقيقة
وقد علمت انه ليس منه قول المص والوجوب استفيد الخ اي وجوب الاتباع في
الصلاة ثبت بهذا الحديث لا بالفعل فالموجب هو القول لا غير واما قول التنقيح
ايجاب فعله فيوهم ان كون الفعل موجبا مستفاد من هذا الحديث وهو عين
دعوى الخصم كما في التلويح قوله وقال صلوا الاصوب اسقاط لفظة و
قال كما في بعض النسخ قول المص صلوا كما رايتموني اصلي قال في تغيير التنقيح لم يقل

كما اصلي لان فيه حرجا عظيما قوله لانه تنصيص في بيان الوجه عن تمسكهم بالحديث
قوله هذا جواب عن تمسكهم بالحديث وهو الذي استدلوا به على الوجوب وما بعده جواب
عن الاستدلال عن الاصل قوله قلنا لو كان الفعل موجبا لما احتيج الى الامر اي بقوله
صلوا بعد قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي التلويح ونعم ما قال
الامام الغزالي رحمه الله تعالى انهم لم يتبعوه في جميع افعاله فكيف صار اتباعهم
في البعض دليلا ولم تصر مخالفتهم في البعض دليلا قوله والامر المطلق موجبه
الوجوب الخ المراد بالامر الامر باعتبار مدلوله اعني الصيغة وبالمطلق
المجرد عن القرينة الدالة على الوجوب او عدمه واعلم ان صيغة الامر
استعملت في معان مختلفة وهي على ما في التوضيح ستة عشر واوصلها
تاج الدين السبكي في جمع الجوامع الى ستة وعشرين ثم لا خلاف في ان صيغة الامر
ليست حقيقة في الجميع وانما الخلاف في امور اربعة الوجوب والندب والاباحة
والتهديد فعند عامة العلما انها حقيقة في احد الثلاثة الاول من غير اشتراك
ولا اجمال ولكن اختلفوا في تعيينه فذهب جمهور الفقها الى انها حقيقة
في الوجوب مجاز فيما عداه وذهب بعض الفقها والشافعي في احد قوليه
وبعض المعتزلة الى انها حقيقة في الاباحة وتوقف الاشعري والقاضي
في انها موضوعة للوجوب او الندب وقيل توقفا فيها بمعنى لا ندري
مفهومها اصلا كذا في التوقف في التحرير وفي شرح جمع الجوامع للمحلي
والتلويح انه بمعنى لم يدروا هي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام فيهما
بالاشتراك اللفظي وذهب بعضهم الى انها مشتركة وفيه حمسة اقوال
فقيل مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا ونقل عن الشافعي رحمه الله
وقيل بينهما والاباحة وقيل موضوعة للقدر المشترك بين الاولين
وهو الطلب اي ترجيح الفعل على الترك وهو منقول عن الماتريدي
وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة من الاذن وهو رفع الحرج عن الفعل
وهو مذهب المرتضى من الشيعة مشتركة بين الاربعة وقد ترك المص ذكر هذا
المذهب وذكره الشارح بقوله ولا الاشتراك قوله اي حكمه ومقتضاه فسره

وقال الشيعة

في التلويح بالاثر الثابت به قال ابن نجيم فهو والحكم والمقتضى الفاظ مترادفة
كما افاده الشيخ قاسم في فتاواه قوله المص الوجوب نسبه في التحرير الى
الجمهور ونقل ابن امير حاج عن الامام الرازي انه الحق وعن امام الحرمين والآمدي
انه مذهب الشافعي رحمه الله قوله ليعم القطعي والظني يعني انما فسرنا الوجوب باللزوم
ليكون المراد به الوجوب اللغوي لا الفقهي فيعم الواجب القطعي والظني لان من افراد
الامر ما ثبت بخبر الواحد وهو ظني ولو خص بالامر القرآني لكان معناه اللزوم
القطعي لانه قطعي قوله ولا الاشتراك الفرق بينه وبين التوقف ان القائل بالتوقف
يقول لا ادري مفهوم هذا الامر فهو مجمل يتوقف فيه الى ان يتبين مراده بدليل
والقائل بالاشتراك يكتفي بالقرائن الدالة على المراد قوله ودلما قاله بعض الشافعية
جعله في التحرير قول اكثر القائلين بان موجبه الوجوب وفي التلويح المشهور
في كتب الاصول ان الامر المطلق بعد الحظر للاباحة عند الاكثرين وللوجوب
عند البعض قوله ان موجبه غالبا قبل المنع الوجوب وبعده الاباحة نحو فاذا
انسلخ الاشهر الحرم الخ الاصوب اسقاط لفظة غالبا من البين وقد تبع في ذكرها
ابن الملك ولم تقع في كلام غيره واعلم ان في كلام الشارح ايجازا اخل بالمراد ويوضحه كلام
التحرير حيث قال الاكثر المتفقين على الوجوب لصيغة الامر انها بعد الحظر في لسان
الشرع للاباحة باستقرا استعمالاته فوجب حملها على المعنى الاباحي عند التجرد
عن الموجب لغيره لوجوب الحمل على الغالب ما لم يعلم انه ليس من الغالب نحو فاذا
انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين انتهى يعني فالامر هنا للوجوب وان كان
بعد الحظر لوجوب قتل المشركين الا المانع والغرض انتفاؤه ثم قال ولا مخلص لنا
الا منع صحة الاستقرا ان تم اي منع صحته قال ابن نجيم بعد نقله لكلام التحرير
فما وقع في الشروح من الاستدلال للاكثر بقوله تعالى فاصطادوا وللبعض
بقوله تعالى فاقتلوا غير صحيح لما في التلويح من ان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة
الكلية ولانه ثابت بالقرينة ولا نزاع في الحمل على ما تقتضيه المقام عند انضمام
القرينة والكلام عند التجرد عنها انتهى وبهذا تعلم ما في كلامه من الاختلال لانه
ان اراد التقرير على ما ذكره صاحب التحرير فلا بد من ان يقول وبعده الاباحة الا لقرينة

نحو فاذا انسلخ الخ ويجب اسقاط قوله لا فاصطادوا الخ لانه لا دخل له في هذا التقرير وان اراد على ما ذكره الشارح من ان الآية الاولى تدل لنا على القول بانه بعد الحظر للوجوب والاية الثانية لا تدل للاكثر من انه بعده للاباحة لان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية يرد عليه ان كلا من الاثنين من هذا القبيل فلا تدل لنا ايضا فتنبه قوله بالامر متعلق بالمامور وقوله بالنص متعلق بالانتفاء وقوله واستحقاق وما بعده معطوفات على النص قوله هذا دليل ما عليه الجمهور من ان موجبه الوجوب لا الندب والاباحة لانتفاء الخيرة قوله وتمامه في التلويح حاصل ما ذكر فيه انه قال الضمير في لهم لمؤمن ومؤمنة جمع لعمومهما بالوقوع في سياق النفي وفي امرهم لله ورسوله جمع للتعظيم والمعنى ما صح لهم ان يختاروا من امرهما شيئا ويتمكنوا من تركه بل يجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم تبعا لاختيارهما في جميع اوامرهما بدليل وقوع الامر نكرة في سياق الشرط مثلا اذا جاءك رجل فاكرمه ثم لا بد هاهنا من بيان امرين احدهما ان القضاء هاهنا بمعنى الحكم وتحققه اتمام الشيء قولا كما في قوله تعالى وقضى ربك اي حكم او فعلا كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن والاسناد الى الرسول يعني الاول الثاني ان المراد من الامر هو القول دون الفعل او الشيء على ما ذكروا في قوله تعالى اذا قضى امرا اي اراد شيئا اذ لو اريد فعل فعلا فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين عنه ولو اريد حكمه بفعل او شيء احتيج الى تقدير الباء وهو خلاف الاصل فظهر ان المراد من الامر في قوله تعالى من امرهم هو القول المخصوص قوله لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية كما في قولك اكرم العالم فانه يشعر بان العلم علة الاكرام وهنا خوفهم وحذرهم من اصابة الفتنة في الدنيا والعذاب في الآخرة يجب ان يكون بسبب مخالفتهم الامر وهي ترك المامور به كما ان موافقته الاتيان به وانما يكون في مخالفة الامر خوف الفتنة او العذاب اذا كان المامور به واجبا اذ لا محذور في ترك غير الواجب قوله فيجب المامور به اي بانصراف الطلب الى الفرد الكامل وهو الوجوب قوله اي الدليل العقلي قال المولى الفناري نعني بالمعقول الاستفادة من موارد اللفظ لا الدليل العقلي لان البحث لغوي انتهى

(قوله ان تكون لهم الخيرة) تمام الآية من امرهم وهو محل الاستشهاد كما يعرف صح

والظ

والظ ان مراده من فسره بالدليل العقلي ايضا ذلك لا المعنى المشهور كذا في العزمية قوله لعبارة يعبر عنه بها كالماضي والحال والمستقبل قوله فكان اولى اي فكان الايجاب اولى بان توضع له عبارة وهي الامر قوله لكنه يطلق على الندب والاباحة استدراك على قوله وموجبه الامر ودخول على المتن قوله واذا اريد به الاباحة او الندب ظاهره ان الضمير يعود الى ما سبق من الامر بمعنى الصيغة وهذا المقام يحتاج الى بيان فنقول اعلم ان الجمهور على ان لفظ الامر حقيقة في الندب خلافا للكرخي والجصاص واما الاباحة فالجمهور على ان لفظ الامر مجاز فيها خلافا للكعبي فالمندوب مامور به عند الجمهور خلافا لهما والمباح غير مامور به عندهم خلافا له كما يعلم من التلويح وعن اصول ابن الحاجب وغيره فالخلاف انما هو في لفظ الامر لا في صيغته فقول فخر الاسلام اذا اريد بالامر الاباحة او الندب فقد زعم بعضهم انه حقيقة وقال الكرخي والجصاص هو مجاز محمول على ذلك لكن يابى عنه كلامه حيث جمع الندب والاباحة في سلك واحد وخص كونه استعماله فيهما مجازا بالكرخي والجصاص وهو ظاهر في الندب واما الاباحة فقد علمت ان المجازية فيها قول الجمهور لا قولهما فقط فلهذا ذهب اكثر الشارحين الى ان هذا الاختلاف في صيغته وقد اضطر والى تاويل كلامه حيث اثبت اولا كون الصيغة حقيقة للوجوب خاصة ونفى الاشتراك ثم اختار قول الجمهور بان الامر حقيقة اذا اريد به الاباحة والندب وقال وهذا اصح فما نفاه اولا اثبته ثانيا وتاويله هو ما اشار اليه المص بقوله لانه بعضه وذلك لان اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له ليس بمجاز بناء على انه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له والجزء ليس غير الكل كما انه ليس عينه لان الغيرين موجودان يجوز وجود كل منهما بدون الاخر ويمتنع وجود الكل بدون الجزء فلا يكون غيره فعنده اللفظ ان استعمل في غير ما وضع له اي في معنى خارج عما وضع له فمجاز والا فان استعمل في عينه فحقيقة والا فحقيقة قاصرة وكل من الندب والاباحة بمنزلة الجزء من الوجوب فيكون صيغة الامر الموضوعة للوجوب حقيقة قاصرة

فيهما في اصل الخلاف في هذه المسألة ان اطلاق الامر على الاباحة والندب هل هو
بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء او بطريق المجاز وان قول فخر الاسلام انه حقيقة
فيهما مبناه على اصطلاح خاص في المجاز بزيادة قيد على ما ذكره القوم في حده
وهو ان يكون المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي فالنزاع لفظي كما في
تغيير التنقيح قوله اي الاباحة والندب جزء من الوجوب الخ بناء على ان كلا
من المباح والمندوب ما اذن في فعله واستشكل بان المباح ما اذن في فعله و
تركه والمندوب ما اذن في فعله ورجح فعله على تركه فليست حقيقة كل منهما
جزءا من الواجب ودفعه في التوضيح بان ذلك معنى المباح والمندوب وليس
الكلام فيه وانما هو في معنى كون الامر للندب او الاباحة للقطع بان الصيغة
لطلب الفعل ولا دلالة لها على جواز الترك اصلا فالاباحة المستفادة من الامر
جزء الاباحة اعني جواز الفعل وكذا في الندب وهو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب
وجواز الترك بحكم الاصل وتمامه في التلويح قوله لانه جاز اصله وهو الوجوب
الموضوع هو له فاستعماله في غيره مجاز لان لازم الندب والاباحة عدم استحقاق
العقوبة بتركه ولازم الايجاب استحقاقها بتركه ويكون الوجوب و
الاباحة والندب غيرين للتنافي بين لازميهما قال في تغيير التنقيح و
الجامع جواز الفعل لا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب اليه البعض
لان جواز الترك المعتبر في الندب والاباحة لا يجامع الوجوب المعتبر فيه
امتناع الترك وجزء الشيء لا يباين مجامعه قوله المص ولا يقتضي التكرار
اي تكرار الفعل وهو وقوعه مرة بعد اخرى في اوقات متعددة وفي
جمع الجوامع الامر لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية اذ لا
توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها انتهى وفيه اشارة الى رد ما قال بعض
اصحاب الشافعي رح من انه للمرة ولما قيل من انه يوجب التكرار المستوعب
لجميع العمر الا اذا قام دليل يمنع منه [illegible] انه يوجب التكرار المستوعب
مستند الحديث الاقرع بن حابس رضي الله تعالى عنه الا في حج فهم التكرار من
الامر بالحج وسيأتي الاشارة الى الجواب عنه في كلام الش قوله اي لا يفيد الامر المطلق

التكرار

التكرار اي لا يوجبه والمراد الامر باعتبار صيغته واراد بالمطلق المجرد عن قرينة
التكرار والمرة سواء كان موقتا بوقت او معلقا بشرط او مخصوصا بوصف
او مجردا عن جميع ذلك كما في التلويح فلا ينافي التقييد دخول المقيد بالشرط او الصفة
في محل النزاع قوله خلافا للشافعي قال القاآني هذا رواية عن الشافعي رح
والصحيح ان مذهبه كمذهبنا كما في فصول البدايع انتهى والفرق بين الموجب
والمحتمل ان الموجب يثبت من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها كما في جامع
الاسرار قوله وقال الشافعي اي بعض اصحابه وكذلك بعض اصحابنا كما في
جامع الاسرار قال ابن نجيم واستشكل بانه لا اثر للتعليق والتقييد في اثبات
ما لا يحتمل اللفظ فالصحيح انه ليس قول احد من مشايخنا وانما هو قول من اثبت
الاحتمال ونفى الموجب انتهى وفيه انه نقله المص في شرحه وغيره عن بعض
علمائنا والجواب عما اورده ان هذا القائل لم ينف احتمال التكرار مطلقا حتى
يكون ذلك اثبات ما لا يحتمله اللفظ وانما قال لا يحتمله الا اذا كان معلقا او مخصوصا
اي فاذا كان كذلك يحتمله ولو سلم فلا مانع ان يقول ان ذلك مصروف اللفظ عن
مدلوله الاصلي كصيغ الطلاق توجب الوقوع في الحال عند الاطلاق واذا
علقت بشرط يتاخر الحكم الى زمان وجود الشرط فتدبر وظهر مما سبق ان الاقوال
في افادة التكرار اربعة يوجب التكرار لا يوجبه ولكن يحتمله لا يوجبه ولا
يحتمله الا اذا علق او قيد لا يوجبه ولا يحتمله مطلقا والادلة لكل مع ما
يرد عليها في المطولات بقيت لي شبهة في كلام المص وهي ان الاحتمال
اذا كان بالقرينة على ما مر فالامر في كلامه ان قيد بالمطلق كما فعل الش
فلم [illegible] ساغ ذكر قوله ولا يحتمله مشيرا به الى قول من قال باحتماله له عند
القرينة وان لم يقيد فاد انه عندنا لا يفيد التكرار وان وجدت القرينة
مع انه ذكر في التلويح انه لا خلاف في ان الامر المقيد بقرينة العموم والتكرار
والخصوص والمرة يفيد ذلك وانما الخلاف في الامر المطلق انتهى واذا كان
كما قال من ان ذلك محل اتفاق فالفرق بين قولنا المشهور والقول الثاني
فتامل فاني لم اجد عن ذلك جوابا شافيا قوله لما صح نية الثلاث اي لانه عدد

بلا شبهة كما لا يصح نية الثنتين وحاصل الجواب انه مع كونه فردا اسم جنس
وانه يقع على الادنى للتيقن بفرديته ويحتمل كل جنسه ايض باعتبار معنى الفردية
لا باعتبار معنى العدد لان الطلاق مع جميع افراده واحد من اجناس التصرفات
الشرعية فيكون فردا حكميا فيقع عليه بالنية فاما الثنتان فلا فردية فيهما بوجه
فلا يكون محتمل اللفظ فلا تعمل النية فيهما الا ان تكون المراة امة فح تعمل النية فيهما
لان الثنتين جنس طلاقها قوله اي كل الجنس من حيث انه فرد اعتباري اعني
المجموع من حيث هو مجموع فانه يقال الحيوان جنس واحد من الاجناس و
الطلاق جنس واحد من التصرفات وكثرة الاجزاء والجزئيات لا تمنع الوحدة
الاعتبارية قوله المص انه يقع على الواحدة اي لانه موجبه الا ان ينوي الثلاث وفي
هذا المثال يتعين الثلاث على المذهب الاول ويحتمل الاثنين والثلاث على المذهب
الثاني واما المذهب الثالث فلا دخل له في هذه المسالة كذا في تغيير التنقيح
وسياتي التفريع عليه قوله المص مختصرة من طلب الفعل الخ الفعل بفتح الفاء و
قوله بالمصدر متعلق بالطلب واللام بدل المضاف اليه اي بمصدر الامر
قوله فاضرب مختصر من اطلب منك ضربا ليس المراد بالاختصار اختصارا في الوضع
عند الوضع حتى يرد انه لا يجوز ان يكون وضعه من غير اعتبار ذلك على ما هو الظاهر
في الاوضاع ولان المراد اختصار غيره حتى يرد انه يلزم ان لا يكون من الصيغة
الموضوعة لطلب المامور به او لان المراد ان طلب الفعل من الفاعل وضع له
عبارتان مختصرة ومطولة فالاول هو الامر كقولك طلق والثاني اطلب منك
التطليق وهما في افادة اصل المعنى سواء لا محالة قوله هذا جواب عمن قال
بتكرار الاوامر المعلقة والمقيدة حاصله ان التكرار في مثل هذه الاوامر
انما لزم من تجدد السبب المقتضي بتجدد المسبب لا من مطلق الامر المطلق او المعلق
بشرط او المقيد بوصف ولا يلزم تكرر المشروط بتكرر الشرط لان وجود
الشرط لا يقتضي وجود المشروط بخلاف السبب فانه يقتضي وجود المسبب
كذا في التلويح قوله وانما سال الاقرع بن حابس الخ هذا جواب عن دليل من قال
انه يوجب التكرار فان الاقرع بن حابس رضي الله عنه سال في الحج العام هذا ام للابد

فهم ان

فهم ان الامر يوجب التكرار كذا في التوضيح وحاصل الجواب انا لا نسلم انه فهم التكرار
بل انما سال لاعتباره الحج بسائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث
تكررت بتكرر الاوقات وانما اشكل عليه الامر من جهة انه راى الحج معلقا بالوقت وهو
متكرر وبالسبب اعني البيت وليس بمتكرر قوله المص وعندنا الشافعي رح لما احتمل
التكرار يملك المراة ان تطلق ثنتين اذا نوى الزوج في التوضيح ذكروا هذه
المسالة بيانا لثمرة الاختلاف وقد منا بيانه قال ولم نذكروا ثمرة الاختلاف
بيننا وبين من قال لا يحتمل التكرار الا ان يكون معلقا بشرط فان وردت هذه المسالة
وهي ان دخلت الدار فطلقي نفسك فعلى ذلك المذهب ينبغي ان يثبت التكرار قال
وانما قلت ينبغي لانه لا رواية عن هؤلاء في هذه المسالة لكن بناء على اصلهم
وهو انه يوجب التكرار اذا كان معلقا بشرط يجب ان يثبت التكرار عندهم
انتهى واعلم انه ورد في التحرير تفريع طلقي نفسك على هذا الاصل السابق كما
فعل المص وفخر الاسلام وصدر الشريعة فقال لا يخفى ان التفريع في هذه الصورة
تعداد الافراد للمامور به وعدم تعدادها وليس تعدادها التكرار للفعل وانما
ملزومه للتعدد في الافراد اذ الفعل واحد في التطليق ثنتين او ثلاثا فتعداد
الافراد لازم للتكرار اعم منه لصدقه مع التكرر وعدمه فلا يلزم من ثبوت التعدد
ثبوت التكرر ولا من انتفاء التكرر انتفاء التعدد فبناء هذه الصورة و
امثالها غير مبنية على هذا المعنى بل هي مسالة مبتداة وهي ان صيغة الامر
لا تحتمل التعدد المحض لافراد مفهومها فلا تصح ارادته منها كالطلاق حتى
استغنى خلافا للشافعي فانه ذهب الى انها تحتمله انتهى وتمامه فيه قوله المص
يدل على المصدر لغة على مصدر صيغة لا يحتمل اي مصدره العدد فاللام عوض عن المضاف
اليه وضمير لم يحتمل المصدر والحاصل ان المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل
العدد بمنزلة المصدر الذي يدل عليه الامر فمعنى السارق الذي سرق مرة واحدة
قوله لانه لو اريد كل السرقات اي الذي هو الفرد الاعتباري للمصدر قوله ولا
يعرف الا بموته فيؤدي الى ان لا يقطع وان سرق الف مرة الا عند الموت وقد
انعقد الاجماع على خلافه قوله المص وبالفعل الواحد لا تقطع الا يد واحدة

يعني بعدما ثبت ان المراد الفرد الحقيقي وهو السرقة الواحدة فالواجب بها قطع
يد واحدة وان كان ظاهر الاية يقتضي قطع اليدين بها لكنه ثبت ذلك بالاجماع
فالمعنى الذي سرق والتي سرقت يقطع من كل منهما يد واحدة **قوله** وهي اليمين
بالسنة قولا وفعلا اي اليد الواحدة التي يجب قطعها بالسرقة الواحدة هي اليمين
ثبت ذلك بالسنة قولا وفعلا وايضا بالاجماع وبقراءة ابن مسعود رضي الله عنه
ايمانهما فلم تبق اليسرى مرادة بالاية فلا تقطع ابدا **مبحث حكم الامر قوله**
فتقسيم للحكم الشرعي يعني ان المراد بالحكم هنا الحكم الذي هو وصف الفعل كالوجوب
والحرمة لا الحكم الاصطلاحي او غيره كما مر في اوايل بحث الكتاب **قول المص** نوعان
لم يذكر تبعا للفخر الاسلام الاعادة وهي فعل ما فعل اولا مع ضرب من الخلل ثانيا
وقيل اتيان مثل الاول على وجه الكمال لانها ان كانت واجبة بان وقع الاول
فاسدا فهي داخلة في الاداء او القضا بنا على فعلها في الوقت او خارجه
لاخذ الاول حكم العدم شرعا والا بان وقع الاول ناقصا لا فاسدا فلا تدخل
هنا لان التقسيم للواجب وهي ليست بواجبة وبان الاول يخرج عن العهدة
وان كان على وجه الكراهة على الاصح كذا في التقرير الاكملي لكن في شرح التحرير
الاوجه الوجوب كما اشار اليه في الهداية وصرح به صاحب المنار في شرحه
وهو موافق لما عن السرخسي وابي اليسر من ترك الاعتدال تلزم الاعادة
زاد ابو اليسر ويكون الفرض هو الثاني وعلى هذا يدخل في تقسيم الواجب
ثم قال شيخنا المص يعني الكمال لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في
كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر
وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول اذ هو لازم ترك الركن لا الواجب
الا ان يقال ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض
لما علم سبحانه انه سيوقعه انتهى ومن ظهر انها قسم من الاداء او القضاء
ان قلنا الفرض هو الثاني والا فغيرهما انتهى فاغتنمه **قول المص**
وهو تسليم عين الواجب المراد بالتسليم المعنى المصدري وهو الايقاع
وبعين الواجب الحاصل بالمصدر وهو الحالة المخصوصة التي اشار اليها الش

بقوله

وقول المص

مع ٣

وقول المص

بقوله وهو افعال الجوارح فنفس الوجوب الثابت بالسبب هو لزوم وقوع تلك
الحالة ووجوب الاداء الثابت بالخطاب هو لزوم ايقاع تلك الحالة والاداء المتعلق
باختيار المكلف ايقاعها كذا حققه ابن نجيم وقيد بالعين احترازا عن تسليم المثل
كما سياتي وبالواجب لاخراج النفل فلا يتصف بالاداء والقضا وهو في التنقيح
بالثابت بدل الواجب وقال قلنا في الاول اعني الاداء الثابت ليشمل النفل انتهى وهو
مبني على صحة قول من يجعل الامر حقيقة في الاباحة والندب والا فهو خلاف
ما عليه عامة الفقهاء من ان النفل لا يطلق عليه الاداء الا بطريق التوسع كما ذكره
المحقق الفناري وكان الش تابع ما في التنقيح حيث زاد الثابت بعد قول المص الواجب
نفسه وله ولم يذكر مثله في القضا بناء على كون المتروك مضمونا والنفل لا يضمن
بالترك واما اذا شرع فيه فافسده فقد صار بالشروع واجبا فيقضى والمراد
بالواجب هنا ما يعم الفرض ايضا وهو اللازم وهو اعم من ان يكون ثبوته بصريح الامر
كقوله تعالى اقيموا الصلاة او ما هو في معناه كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
وتمامه في التلويح **قوله** لانه بالتحريمة فقط بالوقت يكون اداء عندنا وبركعة
عند الشافعي فعلى هذا فلا يشترط على المذهبين فعل جميع الواجب في الوقت لكونه
اداء هذا واعلم ان ما نقله الش هنا من مذهبنا الظاهر انه ليس قول جميع
اصحابنا لما نقله في شرحه على الملتقى عن البهنسي والباقاني من انه بادراك
ما دون الركعة تكون قضاء واختلف في الركعة هل تكون الصلاة بادراكها
اداء او قضاء او ما في الوقت اداء وما بعده قضاء اقوال اصحها اولها
وهذا في غير الفجر لبطلانها بطلوع الشمس ثم استدرك على ما نقله هناك بما
نقله هنا لكن ظاهر الاستدراك ان ما نقله هناك ليس مذهبنا بل مذهب الشافعي
كما يفيده كلام التحرير حيث عزى الادراك بركعة الى الشافعي وقال شارحه
هو الاصح عندهم لظاهر الحديث من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك
الصلاة وكونه مدركا بالتحريمة عندنا في غير الفجر هو المشهور وهو مطلقا
وجه للشافعية والا ففي المحيط الصلاة الواحدة يجوز ان يكون بعضها
اداء وبعضها قضاء وسبقه الى هذا الناطقي وهو قول عامة الشافعية وهو

وعبارته مرجحة لو ادرك ركعة من فرض غير فجر
في وقته ثم خرج وقته هل تكون صلاته
اداء او قضاء او ما ادرك اداء وما بعده قضاء
اقوال اصحها الاول ونظيره بطلان الفجر بطلوع
الشمس وقيد بالركعة لانه بما دونها يكون
قضاء قاله البهنسي والمنلا مسكين وابن نجيم
لكن نقلت في شرح المنار بان التحريمة فقط
معتبرة الى ابي حنيفة يكون اداء عندنا وبركعة
بالوقت عند الشافعي اه

التحقيق انتهى ملخصا فليحرر قوله المص وهو تسليم مثل الواجب به قال ابن نجيم
فنرق بينهما بان القضا لم يجب بالامر الاول وانما وجب بامر جديد لا نشرح مثله
لا عينه واما على الصحيح فالقضا فعل الواجب اي نكن الادا فعله في وقته
والقضا فعله بعده كما افاده في التحرير وقد ناقض المص نفسه لانه صحح انه
بالامر الاول وعرفه بما يفيد انه بامر جديد انتهى ويمكن ان يقال كما ذكره الشهاب
المنيني سماه مثلا مسامحة باعتبار نقصانه بفوات شرفية الوقت فكانه
صار تسليم مثل الواجب لا عينه قوله المص مجازا فالمعنيان متباينان مع
اشتراكهما في تسليم الشي لمن يستحقه وفي اسقاط الواجب واما بحسب اللغة
فقد ذكروا ان القضا حقيقة في تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط والاتمام
والاحكام وان الادا مجاز في تسليم المثل لانه ينبي عن شدة الرعاية والاستقصا
في الخروج عما لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل كذا في التلويح قوله يقال فلان
ادى دينه اي قضاه اورد عليه انهم جعلوا اداء الدين من قبيل الادا الكامل
كما يا تي فليس من باب القضا قوله المص حتى يجوز الادا بنية القضا وبالعكس
قال ابن نجيم تفريع غير صحيح ولذا تركه في التوضيح لان الكلام في اطلاق
لفظ على معنى وليس هاهنا لفظ وان ضم اليه الذكر باللسان فكذلك لانه حق
اراد بكل لفظ حقيقته وليس كل منافيه واما جوازه فباعتبار انه اتى باصل
النية ولكنه اخطا في الظن والخطا في مثله معفو كما افاده في الكشف انتهى
قلت لقائل ان يقول لا نسلم انه ان ضم اليه الذكر باللسان فهو غير صحيح فانه
قوله نويت ادا ظهر الامس او قضا ظهر اليوم قاصدا ذلك لا شك في انه
لفظ مطلق على معنى وليس المراد بكل لفظ حقيقته بل المراد به غير ما وضع له
فيكون مجازا ويصح التفريع بهذا الاعتبار نعم لو اتى به خطا غير قاصد
له لا يكون مجازا ولكن لا داعي لحمل كلام المص عليه فليتامل قوله وجعل فخر الاسلام
القضا حقيقة في معنى الادا جمع بعض الشراح بين القولين بان فخر الاسلام
نظر الى معناهما اللغوي فجعل القضا حقيقة فيهما والادا مجازا في غيره
وغيره نظر الى العرف او الشرع فجعلهما مجازا في غير ما اختص كل واحد به

قوله

قوله
قوله وهو الامر الاول اشار بذلك الى ان المراد بقوله بما يجب به الادا الامر الذي
علم به ثبوت الحكم لا السبب الذي ثبت به الوجوب كالوقت مثلا كما صرح
به في التلويح قال ابن نجيم وبه سقط ما قيل ان الوقت اذا ضاق كان الجز
الاخير هو السبب واذا خرج الوقت كان كله هو السبب فقد اختلف السبب
ومع ذلك فالباقي بعد خروج الوقت نفس الوجوب لا وجوب الادا لان
الادا بعده ممتنع والتكليف بالممتنع ممتنع قوله وعامة المشايخ فعليه كان
الاولى حذفه ليكون اشارة الى ان مراد المص بالبعض من اصحابنا فلا ينافيه
انه قول اكثر الاصوليين كما نص عليه في جمع الجوامع الا ان يعطف على البعض قوله
خلافا للبعض قال ابن نجيم وقيل القضا اتفاقي فلا ثمرة له في الفروع بحث
فنسنده الى الامر الاول وهم مطالبون بالامر الجديد ومحل الاختلاف
القضا بمثل معقول اما بمثل غير معقول فامر جديد اتفاقا قوله من النقصان
وهو عدم وجوب صوم مقصود مخصوص به فانه لو اعتكف في ذلك
الرمضان اجزاه صوم الفرض عن صوم مخصوص به قوله وهذا جواب
يرد الى الصوب ان يقول وهذا اعتراض لقوله بعده والجواب والاشارة
الى مضمون قول المص وفيما اذا نذر الخ ويحتمل ان يكون في الكلام حذف
المضاف اليه والتقدير جواب سوال والضمير في يرده وفي تقريره
يعود على ذلك المضاف اليه المحذوف وقوله والجواب بالرفع على
تقدير مضاف اي وتقرير الجواب والاشارة الى قول المص لعود شرطه
الى الكمال الاصلي قوله لجاز قضاؤه في رمضان اخر لان القضا انما يجب بما
اوجب الادا والادا قد اوجبه النص الدال على وجوب الوفا بالنذر
وهو لم يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف فيجوز القضا
في رمضان اخر قوله والجواب ان النذر بالاعتكاف الخ بيانه ان القضا
هنا وجب بما وجب الادا اي النذر وهو يقتضي صوما مخصوصا
بالاعتكاف لكنه سقط في رمضان الاول لعارض شرف الوقت فاذا فات
هذا بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد يستوي فيه الحياة والموت وهو

من شوال الى رمضان آخر عاد الى الاصل موجبا للصوم مقصود فوجب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع شرف الوقت اذ سقوط ما يوجب صوما مقصودا وفضيلة الصوم المقصود احوط من فضيلة شرف الوقت كذا في التوضيح هذا وغير خاف ان الكلام فيما يجب بالامر وظاهر هذا التقرير مع تغيير الشارح السبب الآخر بالتفويت ان المراد بالسبب الجديد والسبب الاول هو سبب الحكم لا النص الدال على ثبوت الحكم والا كان المناسب ان يفسر السبب الآخر بالقياس على الصوم والصلاة والسبب الموجب للاداء هو النص الدال على وجوب الوفاء بالنذر كما قررناه اولا قال في التلويح ويمكن ان يقال كون سبب القضاء هو النذر كناية عن وجوبه بالنص الدال على وجوب المنذور وكونه هو التفويت كناية عن وجوبه بالقياس على الصوم والصلاة تعبيرا باللازم عن الملزوم وتمامه فيه قوله فاذا زال عاد الشرط الى الكمال لان المانع ثبوت شرف الوقت من الزيادة وهي فضيلة صوم رمضان على سائر الايام منسوب بالنقصان وهو فضيلة الصوم المقصود فلا معنى لقضائه سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا من ان الموت قبل رمضان آخر ليس بنادر فينبغي ان يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة ايضا قوله لمن اسلم في الجزء الناقص مرتبط بقوله فلم يجز في رمضان آخر وصورة المسألة في الكافر اذا اسلم عند اصفرار الاصفرار من اليوم الثاني فانه لا يؤديها فيه وان وجبت ناقصة بل يجب عليه اداؤها في كل وقت كامل قوله ولا في واجب آخر عطف على قوله في رمضان آخر اي ولم يجز في واجب آخر كصيام الكفارات سوى قضاء رمضان الاول واما فيه فيجوز والى ذلك اشار المص بقوله فصام ولم يعتكف اي فانه لو لم يصم ولم يعتكف يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم وان فاته شرف الوقت لاتصاله بصوم الشهر لانه خلف عنه بخلاف غيره **مبحث الاداء انواع قوله** والاداء انواع تقسيم له مع التعميم في المعاملات والعبادات وحاصل التقسيم هنا ما ذكره في التلويح من فخر الاسلام ان المأمور به اما اداء او قضاء ثم كل منهما اما محض ان لم يكن فيه شبهة الآخر او غير محض ان كان فتصير اربعة

ثم كل من الاداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين لان الاداء المحض ان كان مستجمعا لجميع الاوصاف المشروعة فاداء كامل والا فقاصر والقضاء المحض اما ان تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول واما ان لا تعقل فقضاء بمثل غير معقول فبهذا الاعتبار تصير الاقسام ستة ثم كل من الستة اما ان يكون في حقوق الله تعالى او حقوق العباد فتصير اثني عشر قسما وبهذا عرفت ان الكامل والقاصر قسمان للاداء المحض لا لمطلق الاداء كما فعل المص لانهما لو كانا قسمين لمطلق الاداء لكان حاصرا بين النفي والاثبات فيلزم ان يكون الشبيه بالقضاء قسما منهما وقد جعله قسيما لهما ولو قال المص الاداء اما محض وهو كامل او قاصر واما شبيه بالقضاء لكان اظهر كما لا يخفى قوله وهو ما يؤدى بكل اوصافه اي المشروعة من الواجبات والسنن والمندوبات كما في جامع الاسرار وغيره وهو مأخوذ من قول فخر الاسلام والمحض منه هو الذي يؤديه الانسان متلبسا بوصفه كما شرع مثل الصلاة بجماعة لان هذه صلاة توفر عليها حقها من الواجبات والسنن والآداب وفي العزمية لكن اعتبار الآداب في كون الاداء كاملا محل كلام وتمامه فيها **قول المص** كالصلاة بالجماعة المراد ما شرعت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعيدين والوتر في رمضان والتراويح وما سواها فالجماعة فيه صفة قصور بمنزلة الاصبع الزائدة كذا في شرحي ابن ملك وابن نجيم لكن ينبغي عدم ذكر التراويح لعدم صدق تعريف الاداء المار عليها حقيقة واما تقييد الشارح الصلاة بالمكتوبة ففيه قصور اللهم الا ان يقال ان العيد والوتر مما كتب علينا على القول المفتى به فلم يخرج عنه سوى التراويح فهو اخص واظهر من هذه الجهة **قول المص** والصلاة منفردا وكصلاة المسبوق فان اداءه قاصر وان ادى بعضها بالجماعة ولكن قصوره دون الاول لانه مقتد تحريمة كذا في التقرير للاكمل **قوله** واللاحق اي اللاحق الصرف والا فقد يكون مسبوقا بان فاته من اول صلاة امامه ركعة مثلا والباقي بعد اقتدائه فهو مسبوق لاحق واقتصر على الاول لان الثاني لكونه مسبوقا اداؤه قاصر كما مر والكلام ليس فيه وقوله بعذر قيد اتفاقي لان من سبق امامه في ركوعه وسجوده يقضي ركعة والحاصل كما في التلويح ان الصلاة المشروعة فيها الجماعة اذا اديت كلها

بها فاداء كامل او كلها بالانفراد فقاصر او بعضها به فقط فان كان البعض الاول فقاصر ايضا او الاخير فشبيه بالقضا **قوله** لفوات ما التزمه مع الامام تعليل لكونه اداء شبيها بالقضا فهو يقتضي ما انعقد له احرام الامام من المتابعة له والمشاركة معه بمثله لا بعينه لعدم كونه خلف الامام حقيقة الا انه لما كانت العزيمة في حقه الاداء مع الامام لكونه مقتديا وقد فاته ذلك بعذر جعل الشرع اداءه في هذه الحالة كالاداء مع الامام فصار كانه خلف الامام ولما كان اداء باعتبار الاصل وقضاء باعتبار الوصف جعل اداء شبيها بالقضا لا قضا شبيها بالاداء كذا في التلويح **قوله** لو كان مسافرا قال ابن ملك هذه المسالة مصورة في مسافر اقتدى بمسافر فنام ثم انتبه بعد فراغ الامام فاحدث فذهب الى مصره فتوضا ونوى الاقامة في موضعها بعد فراغ امامه حاله اداء ما بقي عليه من غير تكلم وبيان المحترزات فيه وانما لم يتغير فرضه باعتبار انه قضا والقضا لا يتغير لانه مبني على الاصل وهو لم يتغير في نفسه لانقضائه والخلف لا يعارض الاصل **قول المص** ومنها قال ابن نجيم لو قال وكذلك في حقوق العباد لكان اظهر لان المراد الاداء ثلاثة في حقهم ايضا كامل وقاصر وشبيه بالقضا انتهى ويجب ح ادخال الكاف على رد **قول المص** رد عين المغصوب المراد رده على الوصف الذي ورد عليه الغصب فهو تسليم عين الواجب باوصافه قال ابن نجيم ولو قال تسليم عين الحق ولو حكما لكان اولى واخود ليشمل رد المغصوب وتسليم المبيع الى مشتريه على الوصف الذي ورد عليه وهو فيهما تسليم الواجب حقيقة وتسليم بدل الصرف والسلم فيه وهو فيهما عين الواجب حكما اذ كل منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يحتمل التسليم الا ان الشارع جعل المؤدى عين الواجب في الذمة لئلا يلزم الاستبدال فيهما قبل القبض وهو حرام ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم بناء على ان الاستبدال موقوف على التراضي وكذا الحكم في سائر الديون لان الديون انما تقضى بامثالها ضرورة ان الدين وصف ثابت في الذمة والعين المؤدى مغاير له الا ان الشرع جعله عين الواجب فالمؤدى عين الواجب حكما ومثل له حقيقة الا القرض فانه مثل حقيقة وحكما لعدم الضرورة لان رد المقبوض ممكن فبالنظر الى المقبوض يكون المؤدى مثلا **قول المص** ورده مشغولا بالجناية قال ابن نجيم لو قال وتسليمه

لاعلى

لاعلى الوصف الذي وجب تسليمه عليه لكان اولى ليشمل ما سبق من الاقسام الغصب والبيع والصرف والسلم فيه وليشمل تسليم العين معيبا باي عيب كان من جناية او دين او حبل او مرض او زنا فذ في الدين **قوله** وهو اداء قاصر اما كونه اداء فلورود على عين ما غصب او باع في صورة البيع واما كونه قاصرا فلكونه لا على الوصف الذي وجب عليه اداؤه هو التفريع في التلويح **قول المص** وامهار عبد غيره وتسليمه بعد الشرا قال ابن نجيم في عبارته تساهل فان الامهار ليس من الادا اصلا وانما التسليم هو الادا فلو قال وتسليم عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه لكان اولى وكذا لو قال بعد ملكه لكان اولى لانه لا فرق بين الشرا والهبة والميراث **قوله** وهو اداء شبيه بالقضا اما كونه اداء فمن حيث ان العبد عين حق المراة لانه المستحق لها بالتسمية واما كونه شبيها بالقضا فمن حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين بدليل السنة وهو حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية فالعبد للتملك ثانيا كانه مثل ما استحقه بالتسمية لا عينه **قول المص** حتى يجبر على القبول تفريع على كون التسليم اداء لانه عين حقها المسمى وقوله وينفذ اعتاقه دون اعتاقها تفريع على كونه شبيها بالقضا **قوله** والزوج على تسليمه اذا طالبته اي بعد ملكه لما ذكرنا من انه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو النكاح ولهذا القيد اندفع ما اورد عليه من انه لو باع عبدا فاستحق بقضاء ثم ملكه البايع ثانيا لا يجبر على تسليمه ثانيا لانفساخ البيع بعدم اجازة المستحق بخلاف النكاح لا ينفسخ **قوله** ولهذا ينفذ تصرفاته كاعتاقه ونحوه الخ الاشارة بقوله ولهذا الى كونه شبيها بالقضا يعني ان نفاذ عتقه دون عتقها قبل التسليم متفرع على شبه القضا لكونه تصرفا صادفا في ملكه نفسه كما ان قوله حتى يجبر على القبول متفرع على كونه اداء كما مر وتفرع على ما ذكرنا او لا من كون العبد مثل المسمى لا عينه حكما انه لو قضى القاضي في الصورة المذكورة على الزوج بقيمة العبد للزوجة ثم ملك الزوج العبد ثانيا لا يعود حق المراة في العين فلا يجبر الزوج على التسليم ولا المراة على القبول لان حقها قد انتقل من العين الى القيمة بالقضا فلو كان له حكم المسمى بعينه لعاد حقها بقول الزوج مع اليمين كالمغصوب اذا عاد من اباقه

اذا كان ا لقضاء صح

بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب منه يعود حقه بتول الغاصب مع يمينه
كذا في التلويح وزاد الشم قوله تصرفاته وادخل الكاف على اعتاقه لتعميم الحكم
واشارة الى انه ليس خاصا بالعتق لانه الكتابة والبيع والهبة وغيرها مثله
ولكنه غير اعراب المتن حيث جعل اعتاقه مجرورا بالكاف وقد كان فاعلا ينفذ
ويقع ذلك منه كثيرا كما مر ويأتي **مبحث القضا انواع قوله المص** الخ اي كالاداء
ولو قال المحض وغيره والمحض نوعان لكان اولى كما تقدم **قوله المص** بمثل معقول
قال ابن نجيم وقد اتفق الكل هنا على هذه العبارة حتى ابن الهمام في التحرير مع
انا قدمنا عنه ان كون القضاء مثلا انما يتجه على انه بامر جديد واما على الصحيح
فهو عين الواجب لا مثله فتعين ان تكون هذه العبارة مبنية على القول
الضعيف او يكون ذلك مجازا ولم ار من نبه عليه هنا انتهى والذي قدمه
ذكرناه سابقا **قوله** اي لا يدركه يعني العقل المفهوم من قوله غير معقول
والظاهر ان النسخة لا تدركه بالنون وان كان ما رايناه بالياء اي لا تدركه
عقولنا فالمراد من كونه غير معقول غير مدرك لان العقل بنفسه وبرده فان العقل
من حجج الشرع كالسمع بل اقوى **قوله** امثلة ذلك على الترتيب الاولى ان يقول ومثل الذكر
على الترتيب بقوله كالصوم الخ لان الممثل به مدخول الكاف مع ما عطف عليه
لا قوله كالصوم **قوله** اذ لا نعقل المماثلة بينهما لا صورة وهو ظاهر ولا معنى لان
معنى الصوم اتعاب النفس بالامساك ومعنى الفدية تنقيص المال ولا
بينهما مماثلة باعتبار انه لما صرف طعام اليوم الى المسكين فقد منع النفس
عن الارتفاق به فكانه لم يطعمها لكنا لا نعقلها فاثبتناها اما بالنص او
الاجماع ثم اعلم ان الفدية انما تكون خلفا عن صوم هو اصل بنفسه كقضاء
رمضان والمنذور المعين اما صوم الكفارات فلا تكون الفدية خلفا عنه
في حق الشيخ الفاني لانه بدل عن غيره والبدل لا يكون له بدل كما عرف في
فتح القدير كذا في ابن نجيم **قوله** لمدرك الامام فيه ما دام راكعا قيد بذلك
لان الامام اذا سها عنها فركع ثم تذكر لا ياتي بها فيه بل يعود الى القيام
اتفاقا لانه قادر على حقيقة الادا فلا يعمل بشبهه حتى لو كان المسبوق يرجو

قوله المص

مبحث القضا انواع قوله المص

كان صح

ادراكه فيه لو اتى بها قائما فانه ياتي بها قائما كذا في ابن نجيم عن الكشف وانما
اشترط بقاء الامام راكعا لانه ان رفع الامام راسه سقط عنه ما بقي من التكبير تقديما
للمتابعة على الواجب والقومة لم تكن محلا له لا ادا ولا قضا لانها للفصل وقيد المص
بالركوع لانه لو ادركه في القومة لا يقضيها فيها لانه يقضي الركعة مع تكبيراتها
قوله والاعتكاف اي فيما اذا اوجب على نفسه اعتكافا ثم مات اطعم عنه وليه
لكل يوم نصف صاع كما في ابن نجيم **قوله** لا بالقياس صوابه فلا يقاس عليه كما هو ظاهر
قوله جواب سوال وهو ان الفدية ثبتت بنص غير معقول يعني فانه تقتضي
ان ما لا يعقل له مثل لا يقضى الا بنص وقد قالوا به لكن في الوقوف بعرفة ورمي
الجمار وتكبيرات التشريق وتعديل الاركان فانها لا تقضى لعدم النص وخالفوا
ذلك في صلاة الشيخ الفاني العاجز عنها فاوجبوا الفدية لها عند الايصاء بها
ولا نص انما النص في الصوم وهو غير معقول فلا يقاس عليه **قوله** فكيف عديتموها
الى الصلاة لان من شرط القياس ان يكون حكم المقيس عليه معقولا **قوله** قلنا يحتمل
ان يكون ثبوت فدية الصوم معلولا بالعجز الخ يعني ويحتمل ان لا يكون معلولا ولا
بد من ذكره اذ لا يتفرع على ما ذكره وحده وجوب الفدية بطريق الاحتياط بل
يتفرع عليه وجوبها قياسا وايضاح هذا الجواب كما في التلويح ان المعنى المؤثر
في ايجاب الفدية كالعجز مثلا مشكوك لا معلوم الا انه على تقدير التعليل بالعجز
تكون الفدية في الصلاة ايض واجبة بالقياس الصحيح وعلى تقدير عدم التعليل
تكون حسنة مندوبة تمحو سيئة فيكون القول بالوجوب احوط ويرجى قبولها
ولهذا قال محمد رح في الزيادات في فدية الصلاة تجزيه ان شاء الله تعالى اهـ **قوله** لا قياسا
على الصوم ولهذا علق محمد الاجزا بالمشيئة كما تقدم اذ لو كان بالقياس لما احتاج
الى الحاق الاستثنا كما في سائر الاحكام الثابتة بالقياس **قوله** اي كما اوجبنا التصدق
الخ في العز منه هنا لدفع الاستبعاد وليس بمقيس عليه لان الحكم في المقيس عليه
يجب ان يكون ثابتا بالنص والتصدق بالعين او القيمة ليس كذلك ومعناه
ان وجوب الفدية في الصلاة للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظير التصدق
في كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال الاصالة **قوله** بطريق الاحتياط متعلق

بقوله واجبا يعني انا اوجبنا التصدق بطريق لا بالقياس لان الاصل في العبادة
المالية التصدق بالعين الا انه نقل الى الاراقة تطييبا للطعام و تحقيقا الضيافة
الرقة لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون في الوقت لمعرض النص وعملنا به بعد
الوقت احتياطا فلهذا اذا جاء العام الثاني لم ينتقل الى التضحية لانه لما احتمل جهة
اصالته ووقع الحكم به لم تبطل بالشك كذا في التنقيح قوله المص ومنها ضمان المغصوب
بالمثل وهو السابق او بالقيمة يعني ان القضا بمثل معقول نوعان كامل وقاصر
فالكامل هو المثل صورة ومعنى والقاصر هو القيمة اذا لم يوجد للمغصوب مثل
او كان وانقطع بان لا يوجد في الاسواق والاول هو السابق على الثاني اعني القاصر
حتى لو ادى القيمة في المثلي مع القدرة على المثل الكامل لا يجبر المالك على القبول
كما لا يجبر على اخذ المثل حالة قيام العين ولو اخر المص قوله وهو السابق على قوله
او بالقيمة لكان اولى لان السابق لا يكون الا مسبوق ولم يذكره قبله
وان ذكره بعد كذا قيل في التعليل وفيه نظر لان المراد بالسبق انما هو السبق في
الحكم لا في الذكر يعني ان وجوب ضمان المغصوب بالمثل سابقا على ضمانه بالقيمة
والسبق في الحكم لا يتوقف على ذكر المسبوق قبله ولا بعده بل ولا على ذكره اصلا
فالاولى في التعليل ان يقال لتعين المسبوق فان كلام المص محتمل لان يكون
ضمان المغصوب بالمثل سابقا على رد العين او على ضمان القيمة وبتاخيره ذلك
يتعين المراد فافهم ثم المراد تاخير الوصف بالسبق بان يقال والاول السابق
لا بخصوص قوله وهو السابق لايهامه رجوع الضمير لما يليه قوله وعن ذلك
قيمي ومنه المثلي المختلط بخلاف جنسه كالحنطة المخلوطة بشعير والشيرج المخلوط
بالزيت والموزون الذي في تبعيضه ضرر كالاواني من النحاس كما في ابن نجيم
عن الزيلعي قوله في حالة الخطا لانه لو كان الجناية عمدا واحتمل القصاص لا يضمن
بالمال بل يجب القصاص ان لم يوجد الصلح لانه مثل لها صورة ومعنى
قوله اذ لا مماثلة بين الادمي والمال اي لا مماثلة معقولة لنا لان الادمي
مالك والمال مملوك وضمانها به بالنص على خلاف القياس فلا يجب عند احتمال
المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعي رح فان عنده

ولي

ولي الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية قوله اي تسليمها يعني ان المراد بالادا
التسليم لا ما قابل القضا فلا يحتاج ان يجعل من قبيل اطلاق الادا على القضا
مجازا كذا في ابن نجيم قوله اي مما هو مجهول الوصف فقط اي لا الجنس يعني ان المراد
بالعبد هنا مسمى معلوم الجنس مجهول الوصف فيدخل تحته كل قيمي ومثلي كذلك
فلو تزوجها على مكيل او موزون وبين جنسه دون وصفه كان مخيرا بين تسليمه
او تسليم قيمته كذا في ابن نجيم قوله فهو قضاء يشبه الادا الضمير عايد الى تسليم القيمة
اما كونه قضا فلانه مثل الواجب لا عينه لان المسمى هو العبد فكان تسليم عبد
وسط واما كونه شبيها بالادا فمن جهة الاصالة بناء على ان العبد لجهالة وصفه
لا يمكن اداؤه الا بتعيينه ولا يتعين الا بالتقويم فصارت القيمة اصلا يرجع
اليه ويعتبر مقدما على العبد حتى كان العبد خلف عنه وبهذا تمت انواع الاداء
والقضا وقد قدمنا ان الاقسام اثنا عشر وقد صارت ثلاثة عشر باعتبار ان
القضا بمثل معقول في حقوق العباد كامل وقاصر وقد جعلها بعضهم اربعة عشر
قسما باعتبار ان القضا بمعقول في حقه تعالى كامل كقضائها بجماعة وقاصر كقضائها
منفردا اورد كما في التلويح بان الثابت في الذمة هو اصل الصلاة لا وصف الجماعة
فالقضا بجماعة او منفردا اتيان بالمثل الكامل الا ان الاول اكمل فالحاصل ان الادا
ستة لانه اما ادا في حقوق الله تعالى او في حقوق العباد وكل منهما ثلاثة كامل وقاصر
وما هو شبيه بالقضا والقضا سبعة لانه اما في حقوق الله تعالى او في حقوق العباد
والاول ثلاثة قضاء بمثل معقول وبمثل غير معقول وما هو في معنى الادا والثاني
اربعة قضا بمثل معقول وهو كامل وقاصر وقضاء بمثل غير معقول وما هو شبيه
بالادا قوله اي لان المثل الكامل سابق على القاصر يعني ان هذه المسالة مبنية
على ان الكامل هو السابق وان لم تكن من قبيل القضا في شيء فذكرها هنا استطرادا
قوله اي قطع شخص الخ يعني قطع شخص واحد يد غيره ثم القتل عمدا قبل البرء
فهي ثلاثة قيود ذكر المص والشارح منها اثنين وترك الاخر وهو قبل البرء وحاصل
وجوه المسالة ستة عشر كما في التلويح لانهما اما ان يصدرا من شخص او شخصين
وعلى التقديرين اما ان يكونا خطائين او عمدين او احدهما عمدا والاخر خطا وعلى



التنا دير اما ان يكون القتل قبل البرء او بعده انتهى وفي الكل لا بد اخلاف عنده الا الخطأين قبل البرء من شخص واحد فدية واحدة ومحل الاختلاف في عمدين من واحد قبل البرء و هي مسالة المتن فتلخص ان صور الاتفاق على انهما جنايتان اربع عشرة صورة وعلى انهما جناية واحدة صورة واحدة وهي صورة الخطأين قبل البرء من شخص واحد وان صورة الاختلاف واحدة وهي مسالة المتن قوله المص ولا يضمن المثلي بالقيمة الخ من التفريع على ما سبق الكامل لان التضييق بالقضا فعنده يتحقق العجز بخلاف القيمي لان وجوب قيمته باصل السبب فتعتبر يوم الغصب كذا في ابن نجيم قوله من الاسواق اي التي يباع فيها وان كان يوجد في البيوت قوله اي وقت القضا فيه اشارة الى ان المراد بيوم الخصومة هو يوم تمام الخصومة بانتهائها بالقضا قوله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فان الاول يعتبر يوم الغصب والثاني يوم الانقطاع قوله هذا متفرع على ان ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة او القاصرة الخ يعني ان قول المص وقلنا المنافع لا تضمن الخ متفرع على المسالة السابقة وهي ان المغصوب يضمن اما بالمثل الكامل والقاصر ولكن هذا التفريع باعتبار المفهوم وهو ان ما لا مثل له مطلقا لا يضمن كالتلاف المنافع فانها لا مثل لها لا كاملا ولا قاصرا لما سياتي ولا يجوز ان يكون معطوفا على قوله قال ابو ح رح لانه متفرع على ان المثل الكامل سابق على القاصر فاذا عطف عليه يقتضي ان له مثلا كاملا سابقا على القاصر وليس كذلك لما علمت انه لا مثل له وجعل التفريع في التنقيح على ان ما لا يعقل مثل لا يقضى الا بنص واعتمده ابن نجيم هنا وقال وانما لم يصرح المص به للعلم به مما سبق انتهى اي من قوله ووجوب الفدية في الصلاة الخ قوله بان يستخدمه الضمير المنصوب راجع الى الاحد الدائر بين الحر والعبد قوله قيمتها تبع في ذلك ابن ملك وفي العزمية لا يخفى عليك انه الحاق مفسد انتهى اي لان نفي الضمان مبني على انها لا مثل لها فلا تكون متقومة ولعل اطلاق القيمة مبني على دعوى الخصم قوله لان الضمان بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة اي لا صورة ولا معنى اما الصورة فظاهر واما المعنى فلان المنفعة ليست بمال لان المالية للشيء بالتمول وهو عبارة عن صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة

لاعن

لاعن انتفاع بالاتلاف فان الاكل لا يسمى تمولا والمنفعة لا تبقى وقتين بل كما توجد تتلاشى فلا يرد عليها التمول وكذا التقوم الذي هو شرط الضمان اذ المعدوم لا يوصف بانه متقوم ولو وجد فبعد الوجود لا يسبق التقوم الاحراز كالصيد والحشيش والاحراز لا يتحقق فيما لا يبقى زمانين وتمامه في جامع الاسرار قوله الا في ثلاث الخ قال ابن نجيم وينبغي ان يحمل على هذه الثلاثة رواية عن الامام بان المنافع مضمونة فاتلافها والاكثر جاز لهم الافتا بخلاف جميع الروايات ولم ار من صرح به انتهى قوله لو وجب على رجل فقتله اجنبي اي قتل الرجل الواجب عليه القصاص وهو القاتل اجنبي فالمصدر في قول المص بقتل القاتل مضاف الى المفعول ولعل الاولى اسقاط قوله فقتله اجنبي اذ هو تكرار مع قول المص لا يضمن بقتل القاتل وظاهر كلام المص ان الذي لا يضمن هو القصاص نفسه وحاول ابن ملك كلام المص فجعل الذي لا يضمن الدية لان الخلاف فيها والاولى للشارح ان يفعل كذلك لقوله بعد وضمنهم الشافعي رح ثم المراد انه لا يضمن لمن له القصاص لانه يضمن لولي القاتل الدية ان كان خطأ ويقتص منه ان كان عمدا قوله فلا يماثله المال اي لا صورة وهو ظاهر ولا معنى لان في القصاص معنى الاحيا وهو لا يوجد في المال وانما ثبت في الخطأ على خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن الهدر بالكلية قوله اذا رجع الشهود اي بشهادتهم بالطلاق الواقع بعد الدخول قوله لان ملك النكاح ليس بمال متقوم لعدم المماثلة بين البضع والمال صورة ومعنى ثم المراد انه لا يضمن بالازالة فلا يرد تقومه عند الدخول لانه على خلاف الاصل اظهارا لخطره ولذا قالوا ان البضع متقوم حالة الدخول دون الخروج وفرعوا صحة تزويج الاب ابنه الصغير بماله وعدم جواز خلع صغيرته بمالها وقيد المص بكونه بعد الدخول لانهما في الطلاق قبل الوطء يضمنان نصف المهر كذا في ابن نجيم قوله وضمنهم الشافعي اي في المسائل الثلاث لكن نقل في جامع الاسرار عن التهذيب ان القاتل لا يضمن الدية كما هو مذهبنا فيبقى الخلاف في الاولى والثالثة والله اعلم مبحث لا بد للمامور من صفة الحسن

الحسن هي الحسن مقدر والضمير اشارة الى ان الاضافة بيانية لكنه غير اعراب المتن

قوله يطلق على ثلاثة معان اخره ذكر الضمير على ارادة المذكور والا فالغال يطلقان قوله الحكم
ضرورة ان الآمر حكيم اشارة الى ان ثبوت الحسن للمامور به بمقتضى الشرع لا اللغة
لتحقق صفة الامر في القبيح فلو امر سلطان جائر بقتل انسان ظلما يسمى امرا لغة
ويقال لمن خالفه مخالف امر السلطان قوله على ملايم الطبع ابدا الطبع بالغرض في
المسايرة وهو الاولى فان القتل منافي للطبع مع انه قد يكون ملايما للغرض كقتل
العدو كذا في ابن نجيم قوله وعلى متعلق المدح والذم يعني في العاجل وعلى متعلق
الثواب والعقاب في الآجل قوله واما بالمعنى الثالث فعند المعتزلة الخ يعني
ان مورد النزاع انما هو هذا وقد فصل هذه الاقوال وبينها بيانا حسنا
في المرآة وشرحها فلا باس بايراد ذكره هنا قال فيها قال الاشاعرة الحسن
بهذا المعنى موجب الامر اي الحكم الثابت به فالفعل امر به فحسن لانه حسن
فامر به والحاكم به والموجب له الشرع ولا دخل للعقل فيه وانما هو آلة لفهم
الخطاب الشرعي ومنا من وافقهم في هذا الراي وقالت المعتزلة الحسن مدلول
الامر بمعنى انه ثابت قبله وهو دليل عليه فالفعل عندهم حسن فامر به على
عكس ما عند الاشاعرة والحاكم به والموجب له العقل بمعنى انه يقتضي المامور به
شرعا وان لم يرد كما انهم يحكمون بوجوب الاصلح على الله تعالى عن علوا كبيرا
ولا دخل للشرع في الحكم بل الشرع مبين للحسن في البعض الذي لا يدرك العقل
فيه الحسن ابتدا فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضا ولا
لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات وما في وجوب صوم اخر رمضان
ونحو ذلك ومنا من وافقهم لا مطلقا بل في ايجاب معرفة الله تعالى حتى قالوا بوجوب
الايمان على الصبي العاقل ورده في الكشف بان الايجاب عليه مخالف لظواهر النصوص
والروايات وقيل بالتفصيل فالحسن مدلول الامر فيما يفهم العقل حسنه
كالايمان واصل العبادات وموجبه في غير المفهوم كاكثر الاحكام الشرعية
والمختار عندنا انه مدلوله مطلقا لحكمة الامر تعالى والحاكم به هو الشرع وليس
العقل مجرد آلة فهم الخطاب بل هو يعرف في بعض قبل السمع بلا كسب كحسن الصدق
النافع او به كحسن الكذب النافع ويعرف في بعض آخر بعده كاكثر احكام الشرع

والمنازعون

والمنازعون في الحسن منازعون في القبيح ايضا انتهى ملخصا مع بعض تغيير و
بهذا التفصيل المذكور اخر ظهر الفرق بين طريقي الاشاعرة والماتريدية فانه
عند الاشاعرة لا يعرف الا بعد كتاب او نبي بخلافه عندنا كما علمت قوله والعقل آلة
للعلم بها فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا قوله اي يدركه
العقل بلا واسطة اي بلا واسطة الامور الخارجة عن الذات بمعنى ان العقل
لو كان موجبا لحسنه لحسنه حين النظر في المامور به وان فرض عدم كونه
مامورا به بامر صادر عن الحكيم كذا في ابن نجيم عن التقرير قوله اي السقوط المذكور
يعني السقوط اصلا ووصفا او وصفا فقط وقد تابع ابن ملك في هذا
التقسيم تبعا للاكمل وناقشه في العزمية بما حاصله ان ظاهر كلامه انه اراد
بالوصف كونه حسنا وبالاصل كونه مامورا به واذا كان كذلك فالذي يقبل
السقوط وصفا لا اصلا مما لا يمكن تصوره لان عدم سقوط اصل ذلك الشيء
انما هو لكونه مامورا به واذا كان مامورا به فصفة الحسن ثابتة له لا تتخلف
عنه فكيف يتصور هذا القسم فليس المراد بكونه يقبل السقوط او لا يقبله
الا سقوط التكليف بنفس المامور به وعدم سقوطه على ما صرح به المحققون
انتهى وسياتي ما فيه قوله او لا يكون حسنا لعينه ولا لغيره الخ اشار به الى ان قول
المص او يكون ملحقا معطوف على قوله يكون حسنا لعينه فيكون مقابلا للحسن
لعينه والحسن لغيره الآتي ويكون قسما ثالثا مطلق الحسن وليس معطوفا
على قوله لا يقبل السقوط كما هو ظاهر عبارته ودفع الش الوهم المذكور
ايضا بقوله اولا وهو نوعان لكن صريح عبارة صدر الشريعة عد ذلك القسم
من الحسن لمعنى في نفسه وسنبينه قوله اي غير المامور به يعني ان الضمير راجع
اليه وهو عبارة المامور به قوله ومثال ما لا يقبل السقوط وصفا لا اصلا الاقرار
باسه تعالى هذا مبني على ما تقدم وكلام المص في الشرح وكلام صدر الشريعة
صريحان في ان الاقرار مثال للقسم المعبر عنه بقوله او يقبله اي يقبل سقوط
هذا الوصف وهو الحسن لكن استشكل بان الساقط في حالة الاكراه هو وجوب
الاقرار لا حسنه حتى لو صبر عليه حتى قتل كان شهيدا وعدم الوجوب لا يستلزم

عن ح

عدم الحسن كالمندوب فلذا ذكر في التنقيح بقوله اما ان لا يقبل سقوط التكليف
واما ان يقبل وفي ابن نجيم واجاب الهندي بانه لا يلزم من كون الصابر شهيدا
نفي حسنه لانه لو لم يسقط حسنه لما ابيح هنده وهو اجرا كلمة الكفر وشهادته
لكونه باذلا نفسه لحق الله تعالى واذا سقط الوجوب لا يبقى ما في ضمنه من الحسن
ولا نسلم سقوط الوجوب بالاكراه لما انه ابيح مع قيام المحرم ولذا قال في اخر المنار
وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجرا كلمة الكفر قوله فانه اصله ساقط
الضمير راجع الى الاقرار لكن على تقدير مضاف اي اصل وجوب الاقرار ساقط لان
الساقط ليس الا وجوب الاقرار لا نفسه وقوله او وصفه الضمير فيه راجع الى
الاقرار نفسه لانه المتصف بالحسن تدبر قوله كحيض تمثيل للعذر ومثله النفاس و
الاغما او وصفا لا اصلا كالصلاة في الاوقات المكروهة وهذا الضم مبني على ما تقدم
وفي العزمية ليس هنا لهذا القسم مذكورا في كلام الشيخ اكمل الدين والمص زاد في
الطنبور نغمة لان سقوط نفس الصلاة ايضا في الاوقات المكروهة مما لا يشتبه
على احد الظ ان هذا القسم غير متصور كما سبق ولو قال فانها تقبل السقوط
بعذر وفي الاوقات المكروهة لكان اخصر واظهر مع كونه موافقا لكلام القوم
انتهى وفيه قصور نظر فان الاكمل قد صرح بهذا القسم في اثناء كلامه فانه قال
الاقسام العقلية في اعتبار السقوط وعدمه اربعة لان الحسن لعينه اما ان لا يقبل
السقوط اصلا ووصفا كالتصديق او يقبلهما كالصلاة او يقبل سقوط الوصف
دون الاصل كالصلاة في الاوقات المكروهة او بالعكس كالاقرار وذكر ان في كلام
فخر الاسلام اشارة الى استخراج هذه الاقسام ودعوى سقوط نفس الصلاة في
تلك الاوقات غير مسلمة لما سياتي ان النهي في المشروعات يقتضي بقاء المشروعية
وفرعوا عليه فروعا قال فخر الاسلام منها صوم يوم العيد وايام التشريق حسن
مشروع باصله قبيح في وصفه ولهذا صح النذر به لانه نذر بالطاعة
وانما وصف المعصية بذاته فعلا لا باسم ذكرا ثم قال ومنها الصلاة وقت طلوع
الشمس ودلوكها مشروعة باصلها اذ لا قبح في اركانها وشروطها قوله لان
حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير يعني ان حسنها ليس لذاتها لان الزكاة

تنقيص المال وكذلك الصوم تجويع النفس والحج سفر شاق وانما حسنها بالغير وهو
دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت لا استحقاق لهذه
العبادة والنفس مجبولة على المعصية فلا يحسن قهرها فارتفعت الوسايط فصار
تعبدا محضا لله تعالى كذا في التنقيح وهذا يقتضي ان يكون هذا القسم من الحسن لمعنى
في نفسه لانه بسقوط الواسطة رجع الى كونه عبادة محضة ولا شك انها حسنة
في نفسها كما افصح عنه في التوضيح فلا يحسن تغيير المص السابق حيث جعل
هذا مقابلا للحسن في معنى في نفسه وفي غيره وان كان صدر عبارة التلويح
توهم ذلك لا قتضائه ان لا يكون لهذا القسم حسن اصلا كما اوضحه السيد الشريف
قدس سره في حاشيته فافهم قوله فالتحقت به لعينه اي بالحسن لعينه قوله
وهو نوعان اي ما يكون حسنا لغيره الذي هو القسم الثالث من مطلق الحسن
المامور به نوعان او يكون حسنا لغيره قدر لفظ يكون اشارة الى ان قول المص
او لغيره معطوف على قوله بعينه من قوله السابق اما ان يكون حسنا لعينه
ومعناه ان يكون حسنه لا بالنظر الى ذات المامور به بحيث لو فرض عدم الامر به
وكان العقل محسنا ما حسنه فلا ينافيه ان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمامور به
فكل مامور به حسن لكونه اتيانا بالمامور به اذا اتى به لكونه مامورا به لا مطلقا
وبهذا علم فساد ما قيل ان كل المامورات حسنة لمعنى في نفسها بهذا المعنى
لانها انما يكون كذلك اذا اتى به لكونه مامورا به فالوضوء الغير المنوي حسن
لغيره عندنا لاجل الصلاة والمنوي بنية امتثال امر الله تعالى حسن لغيره و
لمعنى في نفسه لانه اتيان بالمامور به وتمامه في التوضيح قوله او يكون ذلك
الحسن المطلق الجامع لجميع الاقسام اشار به الى ان قوله او يكون حسنا
لحسن في شرطه معطوف على قوله سابقا ان يكون حسنا لعينه لا كما توهمه
ظاهر العبارة من انه معطوف على لا يتادى فيكون قسما ثانيا من الحسن لغيره
وكما هو ظاهر عبارة فخر الاسلام ايضا ولذا اعترض عليه في التلويح بان فيه
نوع تكلف وان جعله من اقسام الحسن لغيره ليس اولى من جعله من اقسام الحسن
لذاته قال فلذا افرد المص لتلك المباحث فصلا على حدة انتهى ولدفع هذا

مثلا والامر قال الشارح وهو نوعان قول المص بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه اراد
بالمعنى الحسن اي بعد ما كان حسنا الحسن في نفسه كما حققه في المرآة رادا على التنقيح
قوله اوغيره بالطريق الاولى اعلم ان حاصل ما ذكره المص ان مطلق الحسن المامور به
ثلاثة انواع اما ان يكون لعينه او يكون ملحقا به او يكون لغيره والاول نوعان ما لا
يقبل السقوط وما يقبل والثاني نوع واحد والثالث نوعان ايضا ما لا يتادى
بنفس المامور به وما يتادى وبقي نوع اخر من مطلق الحسن المامور به يسمى بالجامع
لانه داخل في كل مامور به وهو ما حسن لحسن في شرطه فما حسن لعينه حسن لشرطه
وكذا الملحق به حسن لشرطه وكذا ما حسن لغيره حسن بشرطه وسيشير الشارح
الى ذلك فعلى هذا اورد على المص انه لا معنى لقوله بعد ما كان حسنا لمعنى
في نفسه او ملحقا به فانه يقتضي انه خاص بالنوعين الاولين دون الثالث
فلو حذفه واقتصر على قوله او يكون حسنا الحسن في شرطه لكان اعم واوجز
واجيب عنه بما اشار اليه الشارح بقوله اوغيره بالطريق الاولى يعني ان ما
ذكره لدفع ما يتوهم ان ما حسن لعينه او الملحق به لا يكون حسنا لغيره ويفهم
دخول ما حسن لغيره بالاولى لجواز تعدد المحسنات كذا قيل وفيه تامل واجيب
ايضا بان الحسن الزائد حصل من حسن لغيره فناسب النوع الثاني في ان
شرطه غيره لا محالة فكان من الحسن لغيره كما هو ظاهر كلام المص وبه يندفع
ما موعن التلويح لا يقال اذا كان هذا القسم من الحسن لغيره جامعا يلزم تقسيم
الشي الى نفسه والى غيره لانا نقول يلزم ذلك لو كان جهة الحسن لعينه
بعينها هي الجهة الاخرى وليس كذلك بل غيرها غايته انه يشتمل على حسنين
حسن باعتبار ذاته وحسن باعتبار شرطه ولا منافاة بينهما كذا في التقرير
قوله امثلة ذلك على الترتيب كالوضوء الخ الاولى ان يقول ومثال ذلك على
الترتيب بقوله كالوضوء كما مر وجهه في اول مبحث انواع القضا قول المص
كالوضوء فانه حسنة للتوسل للصلاة واما في نفسه فليس بحسن فانه تبرد
وكذلك الجهاد فانه ليس بحسن في نفسه فانه تخريب بنيان الرب تعالى وانما
حسنا لمعنى في غيرهما وهو ما ذكره بقوله للتوسل للصلاة وقوله بواسطة اعلاء كلمة الله تعالى

قوله كاقامة

قوله كاقامة الحدود فانها ليست حسنة في نفسها لانها تعذيب العباد ولكنها
حسنت بواسطة الزجر عن المعاصي قوله مثال القدرة في شرطه اي لا القدرة او يكون
حسنا كما يتبادر الى الوهم لان القدرة ليست من اقسام المامور به وانما هي شرط الحسن
له ففي كلام المصنف مساهلة حيث عطفها على الوضوء والجهاد مع انها ليست من
اقسام المامور به مثلهما قوله لان تكليف العاجز قبيح تعليل لكون اشتراطها
حسنا محسنا للمامور به وهذه المسألة مبنية على التكليف بما لا يطاق غير
جائز عندنا خلافا للاشعري قال في المرآة واعلم ان ما لا يطاق على ثلاث مراتب
ادناها ما يمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لارادته ذلك ولا نزاع في وقوع
التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره يعد عاصيا اجماعا و
اقصاها ما يمتنع لذاته كقلب الحقائق وجمع الضدين او النقيضين والاجماع
منعقد على عدم وقوع التكليف به والاستقراء ايضا شاهد على ذلك والايات
ناطقة به والمرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة
العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كالصعود الى السماء وهذا هو محل النزاع
انتهى فالقدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة وبالشرع
عند الاشاعرة لكن عند المعتزلة مبني على انه يجب على الله تعالى ما هو اصلح للعباد
وعندنا مبني على اقتضاء الحكمة لذلك والحاصل انه لا نزاع بيننا وبينهم في وجوب
ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلي وعدم جواز التكليف لكنهم
يقولون لو كلف بما لا يطاق لاستحق الذم تعالى عن ذلك ونحن لا نقول به
فان له عز شانه ان يتصرف في ملكه كيف شاء وبالجملة معنى الوجوب عندهم
ان للعبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعل في حقه لكان جائرا تعالى عن
ذلك وعندنا انه ليس تعالى لطفا وفضلا لو فعل كان متفضلا منعما
لا مؤديا حقا عليه ثم من الاشياء غير الاصلح ما يلزم عدم صدوره عن الله تعالى
كالكذب واخلاف الوعد والظلم ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو
مناف للحكمة وهو المراد بالوجوب عند المعتزلة ايضا الا ان المدرك عندهم
هو القبح العقلي وعندنا مدرك اخر كذا قرر بعض الافاضل قول المص وهي

قول المص

نوعان الخ اعلم ان الحقيقة قد تكون ماخوذة لابشرط شي وقد تكون بشرط شي فالاول
مطلق الحقيقة والثاني الحقيقة المطلقة والثالث الحقيقة المقيدة فاذا علمت
الفرق بين الاقسام الثلاثة فاعلم ان قول المص وهي عايد على مطلق القدرة و
هي الماخوذة لابشرط شي فهي اعم من ان تكون ادنى ما يتمكن به العبد من اداما لزمه
او لا فتكون من القسم الاول اعني مطلق الحقيقة وقوله مطلق الذي هو
النوع الاول من مطلق القدرة هو القدرة المطلقة الماخوذة بشرط لاشي
وهي المسماة بالقدرة الممكنة والمراد بها عدم التقييد بشي مما قيد به مقابلها
لا عدم التقييد مطلقا فهي من القسم الثاني اعني الحقيقة المطلقة والنوع الثاني
من مطلق القدرة وهي القدرة الماخوذة بشرط شي وهي المسماة بالقدرة
الميسرة فهي من القسم الثالث اعني الحقيقة المقيدة لانها زايدة على الممكنة
بدرجة التيسير بعد التمكن وفي كلام الش اشارة الى ما قررناه فاندفع ما اورد
على المص من انه من تقسيم الشي وهو القدرة المطلقة الى نفسه وهو المطلق
والى غيره وهو الكامل وما اورد ايض من انه فسر المطلق بالقدرة الممكنة
وهي مقيدة لامطلقة فافهم **قوله** وسمي القدرة الممكنة اي وسمي هذا النوع
القدرة الممكنة لكونه وسيلة الى مجرد التمكن والاقتدار على الفعل من غير
اعتبار يسر زايد **قوله** بلا حرج غالبا كذا في بعض النسخ وفي بعضها بسقوط
لفظ غالبا قال القناري الاول قيد للتمكن والثاني ايض قيد له بعد تقييده
بالاول انتهى قال في التوضيح وانما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة
في الحج من قبيل القدرة الممكنة انتهى لانه قد يتمكن من اداء الحج بدون الزاد والراحلة
نادرا وبدون الراحلة كثيرا لكن لا يتمكن منه بدونهما الا بحرج عظيم في الغالب
وفرق بين الغالب والكثير بان كل ما ليس بكثير نادر وليس كل ما ليس بغالب
نادرا بل قد يكون كثيرا واعتبر بالصحة والمرض والجذام فان الاول غالب
والثاني كثير والثالث نادر بدنيا كان او ماليا لعل الاولى ذكره بعد قوله
بالامر كما في التنقيح والمرآة فيكون تعميما لما ثبت بالامر ويكون قوله كالصلاة
وغيرها تعميما بعد تعميم اي سواء كان حسنا لنفسه او لغيره **قول المص** وهو شرط

في اداء

في اداء كل امر اشار الش الى ان كلام المص على تقدير مضاف وهو وجوب لان
القدرة المذكورة ليست بشرط للاداء نفسه لوجوده قبلها كما في الفقير والزكاة
قبل الحول فلو كانت شرطا للاداء لما تقدم عليها وليست شرطا ايض لنفس الوجوب
لانه جبري غير محتاج الى القدرة ولذا تحقق في النايم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى
الحرج ولا قدرة ثمة وتمامه في المرآة ولكون القدرة الممكنة شرطا لوجوب الادا
لم يجب الوضوء على العاجز عنه كالمفلوج ولم تجب الصلاة قايما بل قاعدا او مومئا
وتسقط الزكاة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن لغيبته عنه اتفاقا كذا في
التنقيح بالمعنى وقيد بالادا لانه لا يشترط بقاء القدرة للقضاء فيجب مع انه كان
في وقت عدم القدرة عليه كما في اخر جزء من الحياة والتوجيه في التحرير
قوله بالامر الباء والالف واللام من الشرح ولفظ امر من المتن **قوله** عندنا اي عند
ائمتنا الثلاثة خلافا لزفر فانه قال لا يجب القضاء على من صار اهلا للصلاة في الجزء
الاخير من الوقت لانه لا يجب الادا لعدم القدرة والا لادى الى التكليف بما لا يطاق
والجواب عنه ما اشار اليه المص بان شرط التكليف توهم وما يتمكن به من
الادا لاحقيقته لتوهم الامتداد فاشتراط القدرة للادا اذا كان هو الغرض
اما هنا فالغرض القضاء وقد وجد السبب فامكان القدرة على الادا بامكان
امتداد الوقت كاف للقضاء كمسالة الحلف على مس السماء فانه تنعقد اليمين
لامكان البر في الجملة كما كان للنبي عليه السلام وتمامه في ابن نجيم واجاب في
المرآة بانه انما يؤدي الى ذلك التكليف اذا كلف بالادا في ذلك الجزء من الوقت
وهو ممنوع بل التكليف انما هو بالادا مطلقا وذلك يتصور بوقوع الشروع
في الوقت فاذا شرع في الوقت يكون الفعل ادا وان اتم بعد الوقت اقول
فيه انه يقتضي انه لو ترك الشروع في الجزء الاخير ياثم مع انه لا اثم اتفاقا
كما نقل في حاشية التلويح **قول المص** وكامل معطوف على قوله مطلق وهو
القول الثاني **قوله** اي الموجب تيسير الادا على المكلف اي بعد ما ثبت الامكان
بالقدرة الممكنة فهي كرامة من الله تعالى في الدرجة الثانية من القدرة الممكنة
ولهذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية التي اداؤها اشق على النفس

عند العامة وذلك كالنما في الزكاة فان الادا ممكن بدونه الا انه يصير به ايسر حيث
لا ينتقص اصل المال وانما يفوت بعض النما كذا في التلويح قوله وهي زائدة على
الممكنة الخ بيان الوجه تسمية هذا النوع كاملا قوله لانها شرط في معنى العلة تعليل
لاشتراط دوامها لدوام الوجوب بها قوله لانها غيرت صفة الواجبات من العسر
الى اليسر تعليل لكونها شرطا في معنى العلة لان العلة هي المؤثرة قال في التلويح
اذ جاز ان يجب بمجرد القدرة الممكنة لكن بصفة العسر فأثر فيها القدرة الميسرة
واوجبته بصفة اليسر فيشترط دوامها نظرا الى معنى العلة لان هذه العلة
مما لا يمكن بقاء الحكم بدونها اذ لا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة والواجب
لا يبقى بدون صفة اليسر لانه لم يشرع الا بتلك الصفة فلذا اشترط بقاء
القدرة الميسرة دون الممكنة مع ان ظاهر النظر يقتضي ان يكون الامر بالعكس
اذ الفعل لا يتصور بدون الامكان ويتصور بدون اليسر انتهى وفي هذا
اشارة الى انه ليس معنى التغير ان الواجب كان اولا بالقدرة الممكنة بصفة
العسر ثم باشتراط الميسرة تغير الى صفة اليسر بل معناه انه لو كان واجبا ابتدا
بالقدرة الممكنة لكان جائزا فلما توقف الوجوب على القدرة الميسرة صار
كان الواجب تغير من العسر الى اليسر هذا ثم قوله صفة الواجب اما باعتبار
تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة او باعتبار انه كان له صلاحية
ان يكون واجبا قبل وجودها كما في الواجبات بالقدرة الممكنة فسمي تلك
الصلاحية صفة الواجب قاله الفنري قول المص حتى بطلت الزكاة كذا
فيما رايناه من نسخ هذا الشرح بالتاء في اخر بطل والذي في نسخ المتن و
عليها كتب الشارح تبطل بالتاء في اوله قوله بعد التمكن من الاداء اي وبعد الحول
خلافا للشافعي رح واما اذا لم يتمكن بان هلك المال كما تم الحول فلا ضمان بالاتفاق
كذا في التلويح وقيد المص بالهلاك لانها لا تبطل بالاستهلاك لتعديه على حق
الفقرا وكذا لو عطل الارض الخراجية عن الزراعة بعد التمكن لم يسقط الخراج
لتعديه بخلاف ما لو اصطلم الزرع آفة فانه لا تقصير منه حتى لو امكن استعمالها
لعدة وجب واطلق في الهلاك فشمل ما اذا هلك بعد طلب الساعي وامتناعه

وهو الصحيح كما في البدائع وتمامه في ابن نجيم قوله لاشتراط دوامها علة للبطلان
اي بطلت الزكاة وما بعدها لاشتراط دوام القدرة الميسرة التي هي وصف النما
لانها كانت ممكنة بدونه كما تقدم فظهر صحة التفريع واندفع ما يقال ان تفريع
سقوط الزكاة بهلاك النصاب على ما سبق ليس كما ينبغي لانه مشعر بكون اشتراط
النصاب لليسر وليس كذلك ووجه الاندفاع ان تفريع ذلك على هلاك
النصاب ليس الا من جهة ان القدرة الميسرة التي هي وصف النما تفوت بهلاكه
قوله فان بقاها ليس بشرط لبقا الواجب لانها شرط محض ليس فيها معنى العلة
بدليل انها لم تغير صفة الواجب من اصل الامكان وبقا الشرط ليس بشرط لبقاء
الواجب كالشهود في النكاح قوله لوجوبها بقدرة ممكنة وهي القدرة على
ان يمشي ويكتسب ويملك نصف صاع والزائد زائد على اصل القدرة هكذا فيما
رايناه من النسخ ولعل في العبارة سقطا والاصل لوجوبهما بقدرة ممكنة وهي
الزاد والراحلة وملك النصاب لا القدرة على ان يمشي الخ وذلك لان مقصود
المص ان الحج وصدقة الفطر مما وجب بقدرة ممكنة وهي الزاد والراحلة في الاول
وملك النصاب في الثاني وان ذلك ادنى ما يتمكن به ولا يقع اليسر فيهما الا
بخدم ومراكب واعوان في الاول وملك اموال في الثاني وليس بشرط بالاجماع وفي
هذا رد لمن زعم انهما وجبا بقدرة ميسرة وان ادنى ما يتمكن به في الحج القدرة على
المشي واكتساب الزاد في الطريق وفي صدقة الفطر تملك نصف صاع من
بر او صاع من شعير والزائد من اشتراط الزاد والراحلة في الحج وملك النصاب
في صدقة الفطر زائد على اصل القدرة الممكنة فيلزم ان يكونا وجبا بقدرة
ميسرة قول المص وهل تثبت صفة الجواز للمامور به اذا اتى به اي على وجهه
وكما امر به ولو قال المص كغيره وهل الاتيان بالمامور به يوجب الاجزا لكان
اولى وفي العضد اعلم ان الاجزا يفسر بتفسيرين احدهما حصول الامتثال
به والآخر سقوط القضا فان فسر بالاول فلا شك ان الاتيان بالمامور به
يحققه وذلك متفق عليه وان فسر بسقوط القضا فقد اختلف فيه والمختار
انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه وتمامه في ابن نجيم قال ولم

يذكروا للاختلاف ثمرة وذكر المص في شرحه في توجيه القول الاول ان من صلى اخر الوقت ظانا الطهارة مامور بالادا ولم تجز صلاته حتى يجب عليه القضا اذا ظهرت نجاسة الماء وفسر الاجزا والجواز بسقوط القضا ولو جازت لسقط ثم ذكر في توجيه الثاني ان الامر يقتضي سقوط الامر وهو المراد بالجواز والاجزا وجواز الصلاة بناء على ان الفاعل منهي عنها ومتى يتبين نجاسة الماء يتبين عدم جوازها فبقي التكليف الى ان يموت قبل العلم لانه معذور قوله وثبت انتفاء الكراهة قد ثبت للاشارة الى ان قوله وانتفاء بالرفع عطفا على صحة والظاهر انها الثانية ليكون اخلاف الصحيح كما تفيده عبارة ابن نجيم والشارح قوله بل في التشبه بعبدة الشمس فتكون الكراهة في التاخير لهذه العلة قوله واما القبول فلا يدرى هو المختار كما في الولوالجية وغيرها يعني ان المص قيد بالجواز والكراهة ولم يذكر القبول هل يثبت اذا اتى به بالمامور به لان المختار انه لا يدرى كما قال ابن نجيم عن الولوالجي رجل توضا وصلى الظهر جازت صلاته والقبول لا يدرى هو المختار لان الله تعا قال انما يتقبل الله من المتقين وشرايط التقوى عظيمة انتهى قال وفي فتح القدير لا يقبل الحج بنفقة حرام مع انه يسقط الفرض معها وان كانت مغصوبه ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الاخرة عقاب تارك الحج انتهى قوله وذلك منسوخ بالاجماع الباء للملابسة لا صلة للنسخ يعني ان كونه منسوخا مجمع عليه لان الناسخ الاجماع فانه لا يصلح للنسخ عند الجمهور كالقياس كما سياتي ان شاء الله تعا مبحث المامور به مطلق عن الوقت ومقيد به قوله اي المامور به نفس الامر بالمامور به اشارة الى انه تقسيم ثان للمامور به فانه قسمه اولا باعتبار حالة للمامور به في نفسه من الادا والقضا والحسن لعينه او لغيره وثانيا باعتبار امر غير قايم به وهو الوقت فالمقسم فيهما الواجب قوله بحيث لا يفوت الادا بفواته الظ ان الضمير في فواته عايد الى الوقت فيقتضي ح ان يكون للمطلق وقت لا يفوت الادا بفواته وليس كذلك لان المطلق كما في التحرير هو الذي لم يقيد طلب

ايقاعه

ايقاعه بوقت من العمر اي بوقت لا يجوز قبله ويفوت بفواته وان كان واقعا في وقت لا محالة ولعله لو اسقط لفظة لا من قوله لا يفوت وجعل بحيث صفة للوقت لصح كلامه ويكون التقدير مطلق عن الوقت الكاين بحيث يفوت الادا بفواته فليتامل قوله وكذا صدقة الفطر فصلها عما قبلها اشارة للخلاف فيها ولكن غير اعراب المتن قوله على الصحيح خلافا لما استظهره في التحرير حيث قال والظ تقييدها بيومه من قوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن المسالة في هذا اليوم فبعده قضا قال ابن نجيم والظ انه لم ير الخلاف فيها وقد حكى في البدايع خلافا بينهم فمنهم من قال يجب وجوبا مضيقا بيوم الفطر والصحيح عنده ما اختاره في التحرير ترجيح لما قابل الصحيح قوله وقضاء رمضان على الاظهر قال في التلويح جعلوا صيام الكفارة والنذور المطلقة وقضاء رمضان من المؤقت باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار والاظهر انه من قسم المطلق كما ذهب اليه صاحب الميزان لان التعلق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له وتمامه فيه قوله والتراخي جواز تاخيره عنه الخ التراخي له تفسيران احدهما عدم التقييد بالحال وهو مراد المص كصدر الشريعة ثانيهما التقييد بالاستقبال وهو المراد من قولهم المختار ان مطلق الامر ليس على الفور ولا على التراخي ولا دلالة للامر على احدهما بل كل منهما بالقرينة وفي التحرير فسره بما ذكره الش قال ابن نجيم وهذا احسن من التفسيرين الاولين لان المقصود من قولهم على التراخي افادة جواز التاخير لا التقييد بزمن او عدمه قوله وافعل مطلق يعني انه وضع للطلب فقط والزمان الاول والثاني في صلاحيته حصول الفعل فيه سواء قوله اي الا ان يقوم الدليل على خلافه الخ استدراك جوابا عما عسى يرد من ان قولكم ان الامر المطلق على التراخي يقتضي ان يكون الزكاة والحج كذلك مع انه خلاف ما صححتموه فيلزم ان يكون على قول الكرخي وهو ضعيف والجواب ان اعتماد الفورية فيهما لا لانها مقتضى مطلق الامر وانما هو من دليل خارجي وهو في الزكاة انها لدفع حاجة الفقير وهي معجلة فمتى لم تجب على

الفرد لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وفي الحج الاحتياط لان
الموت في سنة غير نادر فتاخيره بعد التمكن تعريض له على الفوات فلا
يجوز فكل من الزكاة والحج فريضة والفورية فيهما واجبة فياثم بالتاخير
قوله في الموضعين اي في كتاب الزكاة وكتاب الحج قوله المص وهوان
ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للادا وسببا للوجوب كوقت الصلاة
المؤدى من الصلاة هو الهيئة الحاصلة من الاركان المخصوصة الواقعة
في الوقت والادا اخراجها من العدم الى الوجود والوجوب لزوم وقوعها
في ذلك الوقت لشرف فيه فوقت الصلاة ظرف للمؤدى اي زمان يحيط به
ويفضل عليه وهو ظاهر وشرط للادا اذ لا يتحقق الادا بدونه مع انه
غير داخل في مفهوم الادا ولا موثر في وجوده وليس شرطا للمؤدى لان
المختلف باختلاف الوقت هو صفة الادا والقضا لا نفس الهيئة وسبب
لوجوب المؤدى اي لزوم تلك الهيئة مرتب عليه حتى كانه المؤثر فيه بالنظر
الينا تيسيرا من الله تعالى على العباد بربط الاحكام بالاسباب الظاهرة كالملك
بالشرا مع ان النعم مترادفة في الاوقات والعبادة شكر فاقيم المحل مقام
الحال والمتقدمون على ان السبب نعم الله تعالى واختلاف العبادات بحسب
اختلاف نعم الله تعالى كذا في التلويح مولكه فهو دي في بعضه تفسير للظرف
وهو معنى ما قدمناه عن التلويح قوله حتى يختلف الواجب باختلاف الوقت
دليل لكون الوقت سببا للوجوب وذلك لان الاصل في اختلاف الحكم ان يكون
باختلاف السبب وان جاز ان يكون باختلاف الظرف او الشرط الا انه لا يقدح
في كونه امارة السببية قوله ان كاملا فكاملا او ناقصا فناقص اي ان كان
الوقت كاملا فالواجب كامل او كان الوقت ناقصا فالواجب ناقص
قوله المص كوقت الصلاة فان مطلق الوقت ظرف لها والجزء الاول
منه شرط للادا او كل الوقت سبب لوجوبها ان فات الفرض عن وقته والا
فالبعض سببه فالمحكوم عليه مختلف بالاعتبار فاندفع الاعتراض بان
بين الظرفية والسببية منافاة لان لازم السببية التقدم ولازم الظرفية

المقارنة والتنافي بين اللازمين يوجب التنافي بين الملزومين قوله اي هذا النوع
يعني المقيد الذي جعل الوقت فيه ظرفا للمؤدى وشرطا للادى وسببا للوجوب
وارجع ابن نجيم الضمير الى الوجوب وهو الظ قوله فيصير الثاني سببا وهكذا
اي واذا لم يؤد في الثاني يصير الثالث سببا لان الاصل في السبب هو الاتصال
بالمسبب فلا حاجة الى العدول عن القريب القايم الى البعيد المنقضي قوله
فابتدا بالرفع فاعل يلي الخ قال في العزمية والظ ان يجعل فاعل يلي هو الضمير
المستتر العايد الى الجزء ويكون قوله ابتدا الشروع منصوبا مفعولا له
لان معنى الولي على ما ذكر في الصحاح وغيره هو القرب والدنو مطلقا وان
كان اكثر استعماله فيما يكون بطريق التعقيب انتهى وفيه ان السبب هو الجزء
الذي يليه الشروع اي يعقبه ويتصل به هو الجزء الذي يكون قبيل الشروع
لا ما يقرب منه اعم من كونه قبله او بعده فالمقصود هنا هو التعقيب
كما ذكره الش تدبر قوله يعني تنتقل السببية من جزء الى جزء الى اخر الوقت
يعني اذا ادى في الجزء الاخير فما اتصل الادا به هو السبب والمراد ان تنتقل
الى جزء يسع ما بعده التحريمة خلافا لزفر فان الانتقال عنده ينتهي الى
جزء لا يسع ما بعده الا فرض الوقت وتمامه في المرآة قوله لزوال الداعي
الخ يعني يكون الوجوب مضافا الى جميع الوقت فكل الوقت سبب في حق
القضا لان العدول عن الكل في الادا كان لضرورة وهي انه يلزم من التقدم
على السبب او تاخر الادا عن الوقت وهذه الضرورة غير متحققة
في القضا فوجب بصفة الكمال قوله فلا دور جواب عما اورد من ان
السببية متوقفة على الادا والادا متوقف على الوجوب والوجوب متوقف
على السبب اي فلزم توقف السببية على السبب وهو دور وبيان وجه
الاندفاع ان تقرر السببية موقوف على اتصال الادا ولا شك ان الوجوب
ليس متوقفا على تقرر السببية بل على السببية نفسها قوله ولا يلزم فساد
العصر الخ اي بان يقال انه وجب عليه كاملا فاداه في ناقص قوله لان الاحتراز
عنه تعليل للنفي لكن قال في التنقيح هذا مشكل بالفجر واجاب عنه في التلويح

بان العصر يخرج الى ماهو وقت الصلاة في الجملة بخلاف الفجر وبان في الطلوع دخولا
في الكراهة وفي الغروب خروجا عنها قوله اي هذا النوع اي الذي جعل
الوقت فيه ظرفا للمؤدى قول المص اشتراط نية التعيين اي نية هي التعيين
فالاضافة بيانية لان المشترط تعيين النية لا نية التعيين قال ابن نجيم
ولو حذف نية واكتفى بقوله اشتراط التعيين لكان اولى قال في الكنز
وللفرض شرط تعيينه الا ان يكون مقصوده التنبيه على ان التعيين بالقلب
لا باللسان قوله لتعدد المشروع يعني اشترط تعيين فرض الوقت لانه
ظرف يسع فيه غير الفرض فان المشروع لما تعدد لم يصر مذكورا بالاسم
المطلق الا عند تعيين الوصف فيجب تعيينه قوله لانه من العوارض
فلا يعارض الاصل قال في المرآة لان ما ثبت حكما اصليا اعني وجوب التعيين
بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد انتهى على ان التوسعة
لم تزل بالكلية فانه لو قضى فرضا عند ضيق الوقت او صلى نفلا صح فالمزاحم
موجود وهو العلة في اشتراط التعيين قوله لانه وضع الاسباب ليس للعبد
اي ليس في وسعه اذ ليس له وضع الشرايع فلو قال عينت هذا الجزء من
الوقت للسببية ثم ادى قبله او بعده جاز قول المص او يكون معيارا له
هذا النوع الثاني من المقيد بالوقت قوله مساويا له اي للواجب لانه قدر
به يزداد بازدياده وينتقص بانتقاصه قوله فان اضافة الصوم الى
الوقت دليل السببية اي حيث يقال صوم شهر رمضان والاصل في الاضافات
اضافة المسبب الى السبب لانه حادث به وقد يضاف الى الشرط مجازا لوجود
الحكم عنده وايضا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل عليها فان الاعتبار
عن الموصول مشعر بعلية الصلة للخبر عند صلوحها لها على ان الاظهر
ان من هنا شرطية فتكون ادل على السببية واما المعيارية ولم يتعرض لها الش
فلكون الصوم يستغرق اجزاء ايامه ولا يفضل منها عنه شيء والايام
هي المرادة من الشهر شرعا وان كان شهر رمضان لغة اسما للايام والليالي
معا وبهذا اندفع منع كونه معيارا بناء على انه اسم للايام والليالي كما

نقله

نقله ابن نجيم عن التقرير قوله والسبب مطلق شهود الشهر هذا ما ذهب اليه
شمس الائمة السرخسي بناء على ما هو الظاهر من النص والاضافة كما قدمناه
لان الشهر اسم للمجموع الا ان السبب هو الجزء الاول من الليلة الاولى منه لئلا
يلزم تقدم الشيء على سببه وذهب الاكثرون الى ان الجزء الاول من كل يوم سبب
لصومه لان صوم كل يوم عبادة على حدة فيتعلق كل بسبب ولان الليل ينافيه
فلا يصلح سببا لوجوبه قال ابن نجيم ولم ار من ذكر لهذا الخلاف ثمرة في الفروع
والتحقيق ما ذهب اليه السرخسي لانه على قول غيره يلزم مقارنة المسبب للسبب
لان الجزء من كل يوم سبب لوجوب الصوم مع وجوبه في الجزء الاول ايضا
وقد جمع بين القولين في الهداية فقال في فتح القدير لا منافاة فشهود
جزء منه سبب لكله ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب
صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره انتهى ولم يذكر المص
كونه المعيار شرطا للاداء لانه يعرف من كونه سببا قول المص فيصير غيره منفيا
تفريع على كونه معيارا قوله لا مشروعا اشارة الى ان المراد بالنفي هنا عدم المشروعية
قوله لتعينه اي لتعين الفرض فيه وقيد المص بالتعيين لانه لا بد من اصل النية
خلافا لزفر والتوجيه في ابن نجيم قول المص فيصاب بمطلق الاسم تفريع على
نفي غيره قول المص الا في المسافر هذا استثناء متعلق بقوله ومع الخطا
في الوصف لا بقوله فيصاب بمطلق الاسم لقوله ينوي واجبا اخر اي يصاب
صوم الشهر بنية الصوم مع الخطا في الوصف في حق الجميع الا في المسافر
اذا نوى واجبا اخر فانه يقع عما نوى قوله لسقوط الاداء عنه فصار رمضان
في حق ادائه بمنزلة شعبان واذا ادى نفلا او واجبا اخر في شعبان يصح
فكذا في رمضان قوله وقالا هو كالمقيم لان الشارع رخص له في الفطر
دفعا للمشقة فاذا تحملها وترك الترخص كان هو والمقيم سواء فيقع صومه
عن فرض الوقت بكل حال قوله لتعلق رخصته بحقيقة العجز فاذا صام
ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تعلقت بدليل
العجز وهو السفر وهو ثابت قوله لكن الاصح التسوية بينهما اي بين المسافر

ولهذا يجب على من كان اهلا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل الاصباح وافاق بعد مضي الشهر ولهذا يجوز نية اداء الفرض في الليلة الاولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب كما اذا نوى قبل غروب الشمس ١٢ منه

والمريض عند الامام وعليه اكثر المشايخ ومنهم صاحب الهداية لان المرخص هو المرض
الذي يزداد بالصوم لا المرض الذي لا يقدر به على الصوم فلا نسلم انه اذا صام
ظهر فوات شرط الرخصة وما اختاره المص من الفرق بينهما عنده هو ما نقله
فخر الاسلام وشمس الائمة بناء على ما تقدم كما في ابن نجيم قوله وفي نية المسافر
النفل فيه تغير اعراب المتن قوله كما لو اطلق اي على جميع الروايات في الاصح
كما في ابن نجيم قوله فهي التعريض يخشى عليه الكفر عللـه بقوله لانه ظن ان الامر
بالامساك المعين وعن هذا صور بعض المشايخ مسالة نية النفل في
رمضان من الصحيح المقيم بيوم الشك لكن رده في النهاية بانه لما لغى
نية النفل لم تتحقق نية الاعراض قال في البحر فالحاصل انه لا ملازمة بين
نية النفل واعتقاد عدم الفرضية او ظنه فقد يكون معتقدا للفرضية ومع
ذلك نوى النفل فلا يكون بنية النفل كافرا الا اذا انضم اليها الظن المذكور والله
سبحانه وتعالى اعلم قول المص او يكون معيارا لا سببا هذا النوع الثالث من
المقيد بالوقت قول المص كقضاء رمضان اما كونه معيارا فظ واما كونه ليس
بسبب فلان السبب شهود الشهر كالاداء وسبب صوم الكفارة اسبابها
من الحنث والقتل واما صوم النذر فهو من هذا القسم معينا كان او
مطلقا لان سببه النذر لا الوقت ولذا جاز التعجيل في المعين قبل وقته لكنه
في المعين مشابه للقسم الثاني من وجه باعتبار صحته مع الاطلاق في النية
وبنية النفل بخلاف نية واجب آخر فانه يقع عما نوى لان تعيين الوقت
لدم العبد فاثر فيما له لا فيما عليه كذا في ابن نجيم قوله من الليل زاد ذلك للاشارة
الى انه لا يكفي التعيين فقط وهذا حكم هذا النوع لانه لما لم يكن الوقت
متعينا كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التبييت قوله ليتعقد
من اول اليوم عن القضا لانه لو شرع بمطلق النية او بنية مباينة يتعين
الامساك في اول اليوم من مشروع الوقت وهو النفل فلا يقع عن القضا
الا اذا نوى عنه فينعقد الامساك من اول النهار محتمل الوقت وهو القضا
قوله اي الصوم والصلاة يعني ما كان الوقت فيه ظرفا وما كان معيارا او سببا

فانه الاداء فيما يفوت بفوات الوقت كالصلاة وصوم رمضان قول المص او يكون
مشكلا هذا النوع الرابع من المقيد بالوقت قوله فحصل الاشكال اي على قول كل
من ابي يوسف ومحمد حيث اشبه المعيار والظرف وبيان ذلك ان الحج وقته العمر
وهو فاضل على الواجب حتى لو اتى به في العام الثاني كان اداء بالاتفاق الا انه
عند ابي يوسف لا يجوز تاخيره عن العام الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا
فاشبه المعيار وعند محمد يجوز بشرط ان لا يفوته فان عاش ادى فكان
اشهر الحج في كل عام صالحا للاداء كاجزاء الوقت في الصلاة وان مات تعين الاشهر
من العام الاول كالنهار للصوم فحصل الاشكال لا يقال ان حكم ابي يوسف
بتضييق الواجب في العام الاول يعني انه وقته فلا يكون في الثاني اداء
وحكم محمد بالتوسع يعني ان وقته جميع العمر فلا ياثم بالموت في العام
الثاني لانا نقول ان ابا يوسف حكم بالتضييق للاحتياط لان الحياة الى العام
القابل مشكوكة فاثم بالتاخير عن العام الاول حتى يؤدي فاذا ادى حكم
بارتفاع الاثم لزوال الشك لا لانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جاز
اداؤه في العام الثاني وان محمدا رحمه الله حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء
الانسان فجوز التاخير لا لانقطاع التضييق بالكلية ولهذا ياثم بالتاخير
لو مات في العام الثاني فثبت ان وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار
عندهما الا ان الاظهر الراجح في الاعتبار هو المعيارية عند ابي يوسف
رحمه الله والظرفية عند محمد رحمه الله من التلويح والمرآة قوله فاشبه المعيار
قالوا يتادى هكذا فيما رايناه من النسخ بالفاء والهمزة بعدها فعلا
ماضيا وهذه الفاء المتن ولكن النسخ التي رايناها منه وعليها
كتب الشراح بالواو داخلة على يتادى ثم الصواب فلشبهه باللام يدل
عليه قوله بعده ولشبهه الظرف والظاهر انه تحريف من النساخ قوله
لتعينه بدلالة العرف لان ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج ان لا ينوي النفل
قوله وقال الشافعي تلغو نيته ويقع عن الفرض ومنع من اداء رمضان
بنية النفل وائمتنا صححوه كما تقدم والفرق لكل في ابن نجيم

مبحث ان الكفار مخاطبون ۵ ۵ قوله الى فامنوا اي قرأ
الى قوله تعالى فامنوا والاية هكذا قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي
له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله
قوله كالحدود والقصاص فتقام عليهم عند تقرر اسبابها كالسرقة والزنا والقتل
لا انها بطريق الجزاء والعقوبة لتكون زاجرة عن اسبابها وباعتقاد حرمة
السبب يتحقق ذلك والكفار اليق بذلك من المؤمنين قوله كالبيع والاجارة
لان المطلوب بها امر دنيوي وذلك بهم اليق فانهم اثروا الدنيا على الاخرة
ولانهم ملتزمون بعقد الذمة احكامنا فيما يرجع الى المعاملات قوله
فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها يعني ان معنى المواخذة على الشرايع
في الاخرة المواخذة بترك الاعتقاد لان موجب الامر اعتقاد اللزوم و
الاداء وهم ينكرون ذلك وذلك كفر منهم بمنزلة انكار التوحيد والمراد انهم
يعاقبون على ترك الاعتقاد زيادة على عقوبة الكفر فلا يرد انه لا فائدة
في ذكره لدخوله في الايمان قوله واحتج الجمهور في قوله تعالى الخ في بعض الكتب
والاحتجاج بالاية على السمرقنديين ظاهر لانها تثبت التكليف على كل
حال سواء حملت على الاعتقاد او على الاداء وظاهرها يشهد للعراقيين
كما ياتي وهذا ظاهر واما ما في التوضيح من ذكر الاية دليلا لما ادعى الاتفاق
عليه وهو انهم مخاطبون بها في حق المواخذة في الاخرة فيبعد حمله على ما
هنا اذ لم يذكر في مقابلة الا القول بوجوب الاداء مع دعواه الاتفاق
على الاول ولم يتعرض لخلاف السمرقنديين ولهذا قال في التلويح
الاية تمسك للقائلين بالوجوب في حق المواخذة على ترك الاعمال
ايضا ولذا اجاب عنه الفريق الثاني بان المراد لم نكن من المعتقدين
فرضية الصلاة فيكون العذاب على ترك الاعتقاد ورد بانه مجاز فلا
يثبت الا بدليل انتهى وفي حاشية الغزي قلت وقد نقله شمس الائمة عن
ائمة التفسير وكفى به حجة قوله فيعاقبون على ترك الاداء ايضا اي كما
يعاقبون على ترك الاعتقاد قال في التلويح لا خلاف في عدم جواز الاداء

حال

حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما تظهر فائدة الخلاف
في انهم هل يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر
كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا ذكره في الميزان وهو الموافق لما ذكر في
اصول الشاشي من ان تكليفهم بالفروع انما هو لتعذيبهم بتركها كما يعذبون
بترك الاصول فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب في حق المواخذة على
ترك الاعمال بعد الاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد الوجوب انتهى
لكن ما قدمه الشارح عن مشايخ سمرقند يقتضي ان في الثاني خلافا ايض
وهو الموافق لما في التحرير خلافا لظاهر كلام المتن قوله عند المصنف
تبعا لعامة مشايخ ما وراء النهر واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام
شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين رحمهم الله تعالى
كذا في التلويح قوله كالصلاة ومثلها الصوم فانهما يحتملان السقوط
بعذر كالاكراه واما الايمان فلا يحتمل السقوط اصلا فيخاطبون بادائه
قوله لان ظاهر النصوص يشهد لهم كقوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة
وقوله لم نك من المصلين قوله وخلافه تاويل اي خلاف ظاهر النصوص
كان يكون المراد بالاولى لا يفعلون ما يزكي انفسهم وهو الايمان والطاعة
وبالثانية ما تقدم قوله وترتيب الدعوة في حديث معاذ رضي الله تعالى عنه
وهو قوله صلى الله عليه وسلم له حين بعثه الى اليمن انك تاتي قوما اهل
كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا
لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة
فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة في اموالهم
تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم كذا في شرح التحرير قوله لا يوجب
توقف التكليف اي كما قال المستدلون به هذا تصريح بان وجوب اداء
الشرايع يترتب على الاجابة الى الايمان وبيانه كما في شرح التحرير انه
ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ولا قائل بان الزكاة انما تجب بعد
الصلاة في حق من ادى غاية ما فيه تقديم الاهم فالاهم مع مراعاة

التخفيف في التبليغ قوله ولم ينقل عن ابي ح واصحابه شيء ليرجع اليه قال ابن نجيم
بعد تقريره محل الخلاف وليس محفوظا عن ابي ح واصحابه كما ذكره السرخسي
وانما استنبطها البخاريون من قول محمد فيمن نذر صوم شهر فارتد ثم اسلم لم يلزمه
فعلم ان الكفر يبطل وجوب اداء العبادات وقد صرح السرخسي بانه استنباط
صحيح واقره في التنقيح ثم اعلم ان المسالة حيث لم تكن منقولة عن اصحاب
المذهب وانما هي مستنبطة من شيء لا يشهد فالراجح ما عليه الاكثر من العلما
على التكليف لموافقته لظاهر النصوص فليكن هذا هو المعتمد انتهى
مبحث النهي قوله اي من الخاص لانه لفظ وضع لمعنى معلوم على
الانفراد قوله المص وانه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه قال في التلويح اشار بلفظ
الاقتضا الى ان القبح لازم متقدم بمعنى انه يكون قبيحا فنهى الله تعالى عنه لا ان
صحة النهي توجب قبحه كما هو راي الاشعري قوله فهو عند الجمهور للتحريم
عينا اي حقيقته ذلك دون الكراهة او العكس او الاشتراك بينهما والوقف
وموجبه عند الجمهور وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه لانه ضد الامر
كذا في جامع الاسرار قوله يعني عين الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح الخ يعني
ليس المراد ان ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف ان حسن الفعل وقبحه انما
يكون لجهات يقع عليها بل المراد ان عين الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح
وان كان لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فانه مع قبحها باعتبار كفران
النعمة ووضع الشيء في غير محله وخلوه عن الفائدة قوله المص وضعا وشرعا
بالضاد المعجمة والعين المهملة وقوله بعده وصفا ومجاورا بالصاد المهملة
والفاء قوله اي لا يقبل الانفكاك يعني المراد بالوصف هنا ما يكون لازما للمنهي
عنه بحيث لا يقبل الانفكاك قوله قبيح لعينه وضعا اي قبيح في ذاته بحيث
يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع قوله لعينه شرعا اي قبيح لعينه
وضعا اي قبيح في ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل شرعا لان العقل يجوزه
وانما قبح شرعا لعدم المحل لان المحل المال وهو ليس بمال وحكم هذا النوع
عدم المشروعية اصلا للحكم الذي قبله كما نبه عليه الشارح قوله لانه يوم ضيافة

بيانه

بيانه لكونه قبيحا لغيره وصفا يعني انه منهي عنه لا لذاته لانه في ذاته امساك
بل باعتبار وصفه وهو انه يوم عيد وضيافة وفي الصوم اعراض عنها
والوقت فيه كالوصف اللازم لانه دخل في تعريفه ومثله البيع الفاسد
كبيع الربا والبيع بالخمر وحكم هذا النوع انه مشروع باصله لانه صوم
وهو فعل شرعي غير مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل
اي قبيح بوقوعه في يوم منهي عنه للاعراض عن ضيافة الله تعالى فصح
النذر به لكونه طاعة ووصف القبح من لوازم الفعل لا الاسم ولم يلزم
بالشروع لاتصال الادا بالعصيان ولو صام في هذه الايام المنهية
عن فرض او واجب او نذر اخر لم يجز كما في الحاوي لان ما وجب كاملا لا
يتادى بالناقص كذا في شرح مختصر المنار قوله لمجاورة ترك السعي للجمعة يعني
قبح البيع وقت الندا لغيره يعني مجاور للبيع وهو ترك السعي للجمعة
وهو قابل للانفكاك عنه اذ قد يوجد الاخلال بالسعي بدون البيع بالمكث
في بيته والبيع بدون الاخلال كما اذا باع في حالة السعي في الطريق
وهذا معنى قول الشارح فيما مر اي مصاحبا ومفارقا في الجملة قوله قبيح
لمعنى مجاور افرد الخبر على تاويل المذكور والا فهو خبر عن وطي الحائض
والصلاة في الارض المغصوبة والمعنى المجاور الذي اوجب القبح في الاول
الاذى وفي الثاني شغل ملك الغير وحكم هذا النوع الصحة لو اتى به المكلف
على مثال الصائم بترك الصلاة فهو مطيع بالصوم وعاص بتركها كما هو
مطيع بالصلاة وعاص بشغل ملك الغير وواطي بملك النكاح المبيح و
عاص باستعمال الاذى ولذا ثبت به الحل للمطلق ثلاثا والاحصان
للواطي فيه كذا في ابن نجيم قوله وحكم هذا النوع اي القبيح عقلا وهو
النوع الاول قوله وافاد ابن الملك وغيره ان مرتكب المكروه الخ قال في
التلويح اول الخطاب من بحث العقد ان المكروه تحريما يستحق فاعله
محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة ثم لينظر مناسبة ذكر
الشارح لهذا الكلام في هذا المقام ولعل وجه المناسبة بيان جزاء الحرام

المنهي عنه المستفاد من اشارة قوله الآتي ولا يلزم ان يكون الخ كما سيأتي بيانه تامل

قوله قلت وافاد ابن نجيم ان المراد بالحرمان حرمان شفاعته لغيره لا حرمان شفاعة

النبي صلى الله عليه وسلم له فليتنبه له هكذا يوجد في بعض النسخ وافاده ابن نجيم

في فصل المشروعات قبيل بحث السنة وسيأتي ان شاء الله تعالى وهذه الجملة في

موقع التعليل لقوله ولا يلزم ان يكون جزاء الادنى جزاء الاعلى وهو ارتكاب المحرم

وبيان ذلك انه مرتكب المحرم يستحق العقوبة بالنار وظاهر قولهم ان مرتكب المكروه

يستحق حرمان الشفاعة ان يكون مستحقا للعقوبة بالنار ايضا بناء على ان

المراد بالشفاعة الشفاعة من النار فيستوي جزاء الادنى والاعلى وبالحمل على

ان المراد من حرمان الشفاعة حرمان شفاعته لغيره ينتفي ذلك اذ هو حرمان

فضيلة ولكن ينافي هذا الحمل ما ذكره في التلويح في مباحث الاحكام ان ترك

الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق

حرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي انتهى

فهذا يقتضي ان المراد عدم شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم له فيعود المحذور

لكن قال الغزي او الكلام عند قول صاحب التلويح كحرمان الشفاعة

اي استحقاقه فلا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العذاب العفو

يجوز ان يراد الحرمان الموقت فلا يرد ان هذا الفاعل ليس فوق مرتكب

الكبيرة في الجرم ولم يحرم من الشفاعة وان مات قبل التوبة لقوله عليه

الصلاة والسلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي انتهى وفي منهواته قد

يقال المراد بحرمان الشفاعة حرمان الشفاعة لرفع الدرجة لا للتخليص

من النار قوله الخالي عن القبحين صفة للنهي والظرف متعلق بالخالي

وقول المص عن الافعال متعلق بقوله والنهي والمراد الخالي عن القرينة

الدالة على ان المنهي عنه قبيح لعينه او لغيره والحاصل ان النهي عن الفعل

الحسي يحمل عند الاطلاق على القبيح لعينه اي لذاته او لجزئه وبواسطة

القرينة يحمل على القبيح لغيره فذلك الغير ان كان وصفا قائما بالمنهي

عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه وان كان مجاورا منفصلا عنه فلا والنهي

عن الفعل

عن الفعل الشرعي يحمل عند الاطلاق على القبيح لغيره وبواسطة القرينة

على القبيح لعينه وقال الشافعي رحمه الله بالعكس كذا في التلويح وسيأتي تمام

الخلاف قوله اي التي تعرف حسا بلا توقف على الشرع كالقتل والزنا فانهما

معلومان قبل ورود الشرع قال في التلويح وفسر الشرعي بما يتوقف

تحققه على الشرع والحسي بخلافه واعترض بان مثل الصلاة والزكاة والبيع

وغير ذلك يتحقق من المكلف من غير توقف على الشرع واجيب بان

المتوقف على الشرع هو نفس الفعل واما مع وصف كونه عبادة او عقدا

مخصوصا يتوقف على الشرائط ويترتب عليه احكام فلا يتحقق بدون

الشرع ورد بان المتوقف على الشرع هو وصف كونه عبادة ونحو ذلك

ففي الحسيات ايضا وصف كون الزنا او الشرب معصية لا يتحقق الا بالشرع

انتهى فلهذا فسره في التوضيح بتفسير سالم فقال والمراد بالحسيات ما

لها وجود حسي فقط والمراد بالشرعيات ما لها وجود شرعي مع الوجود

الحسي كالبيع فان له وجودا حسيا فان الايجاب والقبول موجودان

حسا ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان الشرع يحكم بان

الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل

معنى شرعي يكون ملك المشتري اثرا له فذلك المعنى هو البيع حتى

اذا وجد الايجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا واذا

وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك عليه فيثبت

الوجود الشرعي انتهى فالاولى ان يفسر كلام المص بهذا قوله اي يصرف

عند الاطلاق الى القبيح لعينه بخلاف ما اذا دل دليل على ان القبيح

لغيره كالنهي عن الوطي حالة الحيض فان الدليل دل على ان المنهي لمعنى

الاذى لا لعينه ثم لا حاجة الى هذا التقييد وكذا ما يأتي في قوله الا الدليل

بعدما قيد النهي اولا بالخالي عن القبحين فانه يغني عن ذلك قوله

اي التي تعرف شرعا اي تتوقف معرفتها على الشرع قول المص على الذي

اتصل به وصفا عبر في التنقيح بقوله يقتضي القبح لغيره وهو اولى من

قول المص

عبارة المص لانه اعم من ان يكون وصفا او مجاورا فان النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة
ما قيل النهي عن فعل شرعي مع انه مجاور لا وصف واعتذر عنه بعضهم بانه
انما قيد به لكونه اكثر واشهر قوله الا الدليل اي يدل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون
مشروعا كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وصلاة المحدث فانها افعال شرعية
قبحت لعينها وسياتي بيانه قوله اما بالقبح فهو القبيح لواخره عن قول المص
وهو النهي لسلم من الركاكة قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض بيانه ان الشرع
نهى عباده ابتلاء فلا بد ان يكون المنهي عنه متصور الوجود حتى يكون العبد
مبتلى بين ان يفعله فيعاقب او يتركه فيثاب ولو كان قبيحا لعينه في الشرعيات
يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا فالنهي عن المستحيل عبث كمن قال للانسان
لا تطر فيبطل النهي المقتضي وفيه ابطال القبيح المقتضي فيعود على موضوعه
بالنقض واذا حمل القبيح على القبح للغير يكون المنهي ممكنا والمقتضي وهو القبح
محفوظا والمقتضي وهو النهي ايض محفوظا كذا في ابن ملك قوله اي يكون النهي
عن الفعل الشرعي واقعا على ما قبح لغيره اطلاقه شامل لما قبح لغيره بنوعيه
اي وصفا ومجاورا ومبنى هذا التعميم على ان مراد المص من قوله سابقا الذي
اتصل به وصفا ما يكون قبيحا لغيره مطلقا لكن لم يبينه الش فيما سبق
فحيث لم يجر كلام المص على ظاهره هنا كان الاولى بيانه هناك لتظهر الاشارة
والاولى ابقاء الكلام على ظاهره بان يقول اي يكون النهي عن الفعل الشرعي
واقعا على الذي اتصل به لما اورد على التعميم من ان المتفرع عليه عام للصدقة
على الوصف والمجاور والفروع المذكورة انما تناسب القبيح الوصفي
دون المجاور لانه مشروع باصله دون وصفه قوله اي باقي فيه السائر
بمعنى الباقي لا بمعنى الكل لان الربا منها ايض قال ابن نجيم قوله ونحوه كبقية
الايام المنهية قوله لوجود الركن الخ اي في الربا والبيع بالخمر قوله ولهذا
اي لمشروعيته باصله والضمير في عليه للربا والبيع بالخمر وفي صومه ليوم النحر
فهو نشر على طريق الترتيب قوله وهو الفضل بالربا فانه به تفوت المساواة
التي هي شرط الجواز وهو تبع كالوصف وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربا

ومن الشرط

ومن الشرط الفاسد البيع بالخمر لانها جعلت ثمنا وهو غير مقصود بل وسيلة الى
المقصود اذ الانتفاع بالاعيان لا بالاثمان فبهذا الاعتبار صار الثمن من
جملة الشروط بمنزلة الات الصناع فيفسد البيع لكونها غير متقومة ويملك
ما يقابلها فقط بالقبض قوله وبهذا ظهر ان مرادهم الخ اي بما تقرر ان هذه المنهيات
الثالثة مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها ظهر ان مرادهم بمشروعية
الاصل صحته بمعنى عدم بطلانه فيشمل الفاسد والصحيح قال ابن نجيم اعلم
ان بين البيع بالشرط وبين صوم يوم النحر فرقا فان البيع بشرط فاسد وصوم
يوم النحر صحيح حتى لو نذره وصامه خرج عن العهدة وعصى كالحالف
على معصية لو فعلها سقطت الكفارة واثم فكيف جمعوا بينهما والذي ظهر لي
ان مرادهم الخ ما ذكره الش ثم قال وبهذا يوفق بين ما صرح به الفقهاء
من فساد البيع بالشرط وكذا بالخمر وكذا بيع الربا ولم يخالف في ذلك احد و
بين ما صرح به الاصوليون هنا من ان النهي عن الفعل الشرعي لا يعدم الصحة
فالمراد بالصحة هنا انما هو صحة الاصل فقط وهو معنى قولهم مشروع باصله
ومراد الفقهاء بالفساد فساد الوصف فقط وهو معنى قولهم هنا غير مشروع
بوصفه فلا مخالفة كما لا يخفى وتمامه فيه قول المص لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل
علة لعدم مشروعيته بالوصف ولا يلزم من قبح الوصف قبح الاصل كاللالي
اذا اصفرت فيحسن لعينه ويقبح لغيره ولا ترجيح للعارض على الاصل
فصح باصله اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط قوله جواب نقض الخ
الاولى تاخير هذا الكلام عن قول المص مجاز عن النفي لانه هو الجواب لا قوله
والنهي عن بيع الحر وما بعده او حذف لفظة جواب والاقتصار على قوله
نقض على اصلنا الخ لكن يبقى قول المص والنهي الخ بلا خبر تامل قول المص
مجاز عن النفي لمشابهة بينهما صورة بوجود الحرف ومعنى لان الاعدام متحقق
فيهما فهو منفي لا منهي والفرق ان الاول اعدام شرعي يبتنى عليه الامتناع
والثاني طلب امتناع يبتنى عليه العدم فلم يكن مشروعا مطلقا ولذا الايجاب
على الامتناع عنه في المنسوخ اقول ولا يخفى ان قولهم هنا ان النهي مجاز عن النفي

مخالف لظاهر ما سبق من ان النهي عن الامور الشرعية يقع على القبيح لغيره الا الدليل فظاهره انه يقع على القبيح لغيره الا الدليل يدل على ان قبحه لعينه وهذا يقتضي ان يكون النهي هنا باقيا على معناه الحقيقي لكن دل عليه الدليل على ان قبحه لعينه لان النهي يعدل به عن معناه الحقيقي الى النفي مجازا للدليل اللهم الا ان يقال ان قول الشارح الا الدليل يتبعا لغيره الاستثنا فيه منقطع يعني ان النهي عن الامور الشرعية يقع على القبيح لغيره الا الدليل فلا يكون النهي على حقيقته بل يكون مجازا عن النفي لكن يخالف هذا الحمل ما مر عن التلويح من انه يحمل بواسطة القرينة على القبيح لعينه وايضا فربما لا يطرد كما في النهي عن نكاح المحارم بل النهي فيه على حقيقته لكنه مصروف عن اقتضائه القبح لمعنى في غيره الى اقتضائه القبح لعينه بدليل قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وح فلا يرد نقضا علينا ولا حاجة الى التعرض الى الجواب عنه فليتامل قوله لان محل البيع والنكاح معدوم بيان لوجه العدول الى المجاز قوله اي اعداما الخ كذا في ابن نجيم وهذا جواب عما اورده ابن ملك حيث قال ولقائل ان يقول ان اراد بالنسخ الاعدام فقد عرف ذلكم من جعل مجازا عن النفي فلا حاجة الى التطويل وان اراد به النسخ المصطلح وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي فذلك موقوف على مشروعية هذه الامور قبل النهي وذا غير معلوم وحاصل الجواب اختيار الشق الاول وهو انه اعدام ولا تطويل لانه بيان لمعنى النفي قوله اي محل التصرف اي المفهوم مما سبق فان محل البيع المال وهو مفقود في بيع الحر والمعدوم ومحل النكاح الانثى من بنات ادم مما ليس بمحرم فهذه الاشيا وان كانت من قبيل الفعل الشرعي المقتضي لمشروعية الاصل صحيحا او فاسدا لكن انعدم الحكم لعدم المحل لا للنهي كذا في ابن نجيم وفيه ما دل الدليل على ان النهي لعينها قوله المص وقال الشافعي الخ ثمرة الخلاف كما في التلويح انه هل يترتب عليه الاحكام ام لا فالحاصل ان الشارع وضع بعض افعال المكلف لاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك في بعض المواضع فهل بقي في تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي

قول المص

قول المص

حتى يكون الصوم في يوم العيد مناطا للثواب والبيع الفاسد سببا للملك او ارتفع ذلك الوضع فيها فمن حكم بارتفاع الوضع جعل المنهي عنه قبيحا لعينه ومن لا فلا لتنافي الوضع الشرعي والقبح الذاتي انتهى وتمامه فيه قوله النهي المطلق اي المطلق عن القرينة الدالة على ان قبحه لغيره وحاصل الخلاف بيننا وبينه كما في التوضيح في امرين اولهما ان النهي عن الشرعيات بلا قرينة اصله يقتضي القبح لعينه عنده وفائدته ان يكون التصرف باطلا وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة لاصله وثانيهما انه اذا وجد القرينة على ان النهي بسبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه باطل عندهم وعندنا صحيح باصله لا بوصفه ونسميه فاسدا وان كان مجاورا يقتضي كراهته عندنا وعنده كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء وكانه لم يذكره المص للاتفاق عليه او لما مر فتدبر قوله اي فائدة فهو حال ويجوز تقديره مفعولا مطلقا قوله اذ المطلق ينصرف الى الكمال الاظهر الى الكامل اي فالمنهي عنه المطلق ينصرف الى الكامل وهو القبيح لعينه قول المص لان النهي الخ علة للانصراف وقوله حقيقة خبر ان قوله لاستحالة ان يقال نهي الشارع لا يقتضي القبح وذلك من امارات الحقيقة قوله في التلويح ان الشافعي لا يقول الخ كذا في ابن نجيم وهو اعتراض على قول المص لان النهي في اقتضا القبح حقيقة وقد يجاب عنه بان معنى الاقتضا هنا الاستلزام والايجاب لا المعنى المصطلح حتى يلزم تقادم المقتضي فافهم قوله قلنا لا تنافي جواب عن الدليل الثاني وهو قوله ولان المنهي عنه معصية والجواب عن الاول على ما في المرآة ان كمال المقتضي يعني القبح هاهنا يبطل المقتضي وهو النهي حيث لا يبقى النفي على حاله بل يكون نسخا بخلافه في الامر حيث لا يبطله كمال الحسن بل يحققه ويقرره لان المنهي عنه يجب ان يكون متصور الوجود بحيث لو اقدم عليه لوجد بخلاف النسخ فانه لبيان ان الفعل لم يبق متصور الوجود شرعا كالتوجه الى بيت المقدس انتهى ولم يذكر الشارح للعلم به من كلام المص السابق قول المص ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا الخ قال ابن نجيم

قول المص

اي من الاو عند بعضهم عنده

ذكر هذه الاربع تفريعا على اصل الشافعي واوردها المحققون نقضا على اصلنا
فانها افعال حسية والنهي عنها بعدم المشروعية اصلا فلا حكم لها مع كوننا
اثبتنا لها احكاما عكس ما ذكره الشافعي فعلنا الزنا لا يوجب ذلك بنفسه
بل لانه سبب للولد وهو الاصل في ايجاب الحرمة ثم يتعدى منه الى الاطراف
والاسباب كالوطي وما يعمل بالخلفية يعتبر في عمله صفة الاصل والاصل
هو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل شرطا
لحكم شرعي وهو الضمان لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص والمدبر
يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة
لئلا يبطل حقه جواب آخر وهو في مقابلة ملك العبد واما الاستيلا فانما
نهي عنه لعصمة اموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم او هي ثابتة ما دام محرزا و
قد زال فسقط النهي في حق الدنيا وبقي المعصية فيبيح لمجاوزة كذا في
التنقيح وتمامه في التلويح **مبحث العام** وهو القسم الثاني
من وجوه النظم **قوله** واما العام فما يتناول العام في اللغة الشامل وفي
الاصطلاح له تعريفان الاول بناء على انه لا يشترط فيه الاستغراق ما ذكره
المص تبعا لفخر الاسلام والثاني بناء على اشتراطه وعليه المحققون كما قدمناه
في تقسيم الانواع لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع
ما يصلح له فخرج العدد والمشترك وتفرع على اشتراط الاستغراق وعدمه
الجمع المنكر فعند من نفاه عام سواء كان مستغرقا او لا وعند من شرطه يكون
اي الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وعاما
عند من يقول باستغراقه والتحقيق ان من نفي العموم عنه اراد الاستغراقي
ومن اثبته اراد الشمولي فالخلف لفظي فان العام الاستغراقي يقبل الاحكام
من التخصيص والاستثناء بلا نزاع واتفق على ان الجمع المنكر لا يقبل هذه الاحكام
لا يقال اقتل رجالا الا زيدا لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل ولم يدخل
ولا يقبل التخصيص ايضا حتى لو قيل اقتل رجالا ولا تقتل زيدا كان ابتدا
لا تخصيصا كما افاده في التحرير وما في قول المص فما يتناول بمعنى لفظ وفي

ان يكون بمعنى امر او شيء والاول مبني على ان العموم من عوارض الالفاظ فقط
والثاني على انه من عوارض المعاني ايضا فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام
حقيقة والمشهور الاول وهو الذي اختاره في جمع الجوامع واختار في التحرير
الثاني ويدل له قولهم مطر عام وخصب عام كذا في العرف الناسم **قوله**
بالوضع قيد به لان الكلام في اللفظ الموضوع ولم يصرح به المص اكتفا بما ذكره
في الخاص وقد يقال يشمل كون العام مجازا وعموم المجاز كما سياتي في بحث
المجاز انه يتصف بالعموم كالصاع في حديث الربا وكقولهم جاء بنو الاسود
الرماة الا زيدا **قوله** خرج الخاص اي مطلقا سواء كان خصوص العين كزيد
فانه لا يتناول الافراد او خصوص الجنس كانسان فانه دال على الماهية
لا الافراد او خصوص النوع كرجل فانه دال على فرد مبهم وخرج العدد
ايضا فانه يتناول الجزاء وهي آحاد الافراد فهو من الخاص كما مر تحقيقه في
بحثه **قوله** خرج المشترك لان افراده مختلفة الحدود فلا يكون عاما وهذا
الفرق على ما ذهب اليه فخر الاسلام والمحققون فرقوا بينهما باتحاد الوضع
وتعدده فالعام ما وضع للكثير بوضع واحد والمشترك بوضعين فاكثر
كما سياتي اقول ويرد على ما ذكره المص نحو الشيء فانه متناول لافراد مختلفة
على سبيل الشمول وقد نقل ابن نجيم في بحث المشترك الاتفاق على انه عام
قوله لا البدل فخرج النكرة اي في الاثبات مثل رجل مثلا فانه يتناول افرادا
متفقة الحدود ولكن على طريق البدل لا على طريق الشمول كذا في جامع الاسرار
وقول ابن ملك كالنكرة في سياق النفي فاطلاق العام عليها مجاز مخالف
لما في التلويح من ان الاطلاق عليها حقيقي **قوله المص** وانه يوجب الحكم فيما
يتناوله قطعا الضمير في انه يعود الى العام والمراد به الذي لم يرد عليه خصوص
متفق عليه قال في المرآة اختلف في حكم العام من حيث هو عام فعند الاشاعرة
التوقف حتى يقوم دليل عموم او خصوص وعند البلخي والجبائي الجزم
بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك و
عند جمهور العلما اثبات الحكم في جميع ما يتناوله قطعا عند جمهور الفقها و

المتكلمين وهو مذهب الشافعي والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب
العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس
ابتدا وقطعا عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين انتهى اي فلا يجوز
تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص بدليل قطعي كما ياتي وفي شرح جمع الجوامع
وان قام دليل على انتفا التخصيص كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في
السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا قوله كالخاص اي في
القطعية فانه على ما سبق ما يتناول المخصوص قطعا قوله ما لم يقم
دليل بخلافه فلا يكون قطعيا فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
كما سياتي قوله لانه اختلف في عمومه قال في التحرير ليس الجمع المنكر
عاما خلافا لطائفة من الحنفية قوله المص لحديث العرنيين الخ قال في
التحرير ولذا اي لتساويهما نسخ طهارة بول الماكول المستفادة مما عن انس
ان رهطا من عكل او قال من عرينة قدموا فاجتووا المدينة فامر لهم النبي
صلى الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها متفق عليه
وهو اي النص المفيد طهارته وهو قوله فامرهم ان يشربوا من ابوالها خاص
باستنزهوا البول اي بما روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وهو عام
لان من للتعدية لا للتبعيض والبول محلى باللام للجنس فيعم كل بول والطاهر
لا يؤمر بالنزاهة منه او رجح حديث الاستنزاه على حديث العرنيين ان لم
يعلم تاخيره عنه كما هو الظ بعد المعارضة للاحتياط في العمل بالعموم انتهى
موضحا من شرحه لابن امير حاج قوله لانه مثله في القطعية الخ تعليل لقوله
يجوز نسخ الخاص به فكان الواجب ذكره بعده كما فعل ابن نجيم او بعد
قوله استنزهوا البول قوله وعند القائل بظنيته وهو جمهور الفقهاء و
الشافعي كما مر لا نسخ لعدم التساوي لانه احط رتبة من الخاص في ثبوت
الدلالة وثمرة الخلاف تظهر في المعارضة ووجوب نسخ المتأخر منهما المتقدم
كما في التحرير فالقائلون بان الخاص اقوى قدموه على العام عند التعارض

ولم

ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا
احدهما على الاخر اذا تعارضا الا بمرجح وجوزوا نسخ احدهما بالاخر قوله هو تشبيه بالعام
قال في التحرير وقول محمد رحمه الله فيمن اوصى بخاتم لانسان ثم اوصى بفصه لاخر متصلا بعضه
لاخر ان الفص بينهما والحلقة للاول خاصة من باب الخاص لان التعبير عنه اما بخاتمي
او هذا الخاتم او الخاتم الفلاني فكل واحد منها من الخاص لا العام وكيف يكون عاما
وتعريف العام غير صادق عليه وانما الفص منه كجزء من الانسان مثلا فكما لا يصير
الانسان باعتبار اجزائه عاما فكذا الخاتم غير انه نظير العام من حيث ان اسمه
يشمل الفص كشمول العام ما يتناوله فاطلق عليه العام توسعا وخالفه ابو يوسف
فجعله اي الفص للثاني انتهى موضحا من شرحه قوله بسكون اللام قال ابن نجيم
والحلقة بفتح الفا وسكون العين حلقة الدرع وحلقة الباب وحلقة القوم
معروفة والحلق بفتح اللام جمع حالق كذا في ضياء الحلوم وذكر النووي رح
في شرح مسلم ان حلقة الخاتم بسكون اللام على المشهور وفيها لغة شاذة حكاها
الجوهري بفتحها قوله المص ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا الاية اصله
ان ترك التسمية على الذبيحة ناسيا تحل وعامدا لا تحل وقال الشافعي رح تحل
فيهما قوله عطف على حتى يحصل فيه مسامحة بل هو معطوف على مدخول حتى
ليكون داخلا تحت التفريع قوله ولا تخصيص ومن دخله كان امنا اصله ان
مباح الدم بردة او زنا او قطع طريق او قصاص اذا التجا بالحرم لا يقتل فيه
عندنا ولا يؤذى ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس حتى يضطر الى الخروج
فيقتل خارجه والشافعي رح جوز قتله فيه قوله اي الحرم الضمير في الاية راجع الى
البيت وانما قال الش اي الحرم باعتبار ان البيت متناول له ولهذا قال تعالى فيه
ايات بينات ولم يقل في حرمه مع ان مقام ابراهيم عليه السلام خارج البيت
كذا في جامع الاسرار وتمامه فيه قوله المص بالقياس متعلق بتخصيص
قوله المص لانهما ليسا بمخصوصين مرتبط بقوله لا يجوز اي لا يجوز تخصيص الشيئين
بما ذكر لانه لا تخصيص فيهما ليصح تخصيصهما ثانيا بالظني قوله فان الناس
ليس بمخصوص الخ تفريع وبيان لقول المص لانهما ليسا بمخصوصين وكان الاولى

الاقتصار على قوله فان الناسي ذاكر شرعا الخ اي ليس بمخرج من عموم الاية
فلا يجوز تخصيصها بالظني بل الناسي ذاكر حكما لقيام الملة مقام الذكر
فكان داخلا قوله والاطراف سالكة مسلك الاموال اي فلم تدخل تحت الاية
لانها تتناول الانفس دون الطرف لانه في حكم المال والضمير في كان يرجع
الى نفس الداخل دون ما الخ قوله بدليل مستقل الخ احترز بقوله مستقل وهو
ما كان مستبدا بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن قصر العام على بعض افراده
بغير مستقل وهو خمسة الاستثناء والشرط وبدل البعض كاكرم بني تميم
العلماء منهم والصفة كاكرم الرجال العلماء والغاية كاكرم بني تميم الى ان يدخلوا
وبقوله لفظي عن العقلي نحو خالق كل شيء فان مجرد العقل يخصص ذاته تعالى
منه وهو ذا ان لم نقل الشيء بمعنى المشيء والا فلا تخصيص لعدم دخوله ومنه
تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع وعن الحسي نحو واوتيت
من كل شيء وبقوله مقارن عن الناسخ كما نبه عليه الشارح وانما فسر قوله مقارن
بموصول به اي مذكور عقبه كما فعل صاحب التحرير دفعا لتوهم ان المراد
بالمقارنة المعية فانها بهذا المعنى غير مرادة هنا لانها انما تتصور في فعل
خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام كما في شرح التحرير تنبيه
هل العام المخصوص حقيقة في الباقي او مجاز كالعام المراد به الخصوص اعني
الكلي المستعمل في جزئي ابتداء الذي نقله في التحرير عن الجصاص انه ان كان الباقي
جمعا فحقيقة والا فمجاز وعن السرخسي حقيقة مطلقا وعن الجمهور و
بعض الحنفية كصاحب البدائع وصدر الشريعة مجاز مطلقا ويشعر كلامه
باختياره قوله واما المخصص الثاني فلا يشترط لتخصيصه القران اي
المقارنة بمعنى كونه مذكورا عقبه واستوجه في التحرير ان الثاني
اذا تراخى يكون ناسخا ايضا قال فان تراخى فناسخ لا الثاني يعني لا في
المخصص الثاني والوجه ان الثاني ناسخ ايضا الا القياس اذ لا يتصور
تراخيه وان جهل وقته جرى فيه حكم التعارض كترجيح المانع على المبيح
والا اي وان لم يثبت الترجيح فالوقف انتهى وافاد كلامه انه ان جهل

فحكم

فحكم التعارض التخصيص فيحمل على القران مع عدم الحكم بكونه تخصيصا وفائدة
هذا الحمل منع كونه ناسخا لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح وبه تبين فساد ما قيل
بانا حملنا على القران للجهل بجعله تخصيصا قوله كالوبا الموجود في نسخ الشرح على
انه من المتن وليس موجودا في اصل المتن على ما رايناه من نسخه ومن نسخ الشراح
قوله وقبل المجهول اي وقبل بيان الرسول عليه الصلاة والسلام نظير المخصوص
المجهول لان الربا لغة هو الفضل ومجرد الفضل ليس بحرام قوله ومفاده انه دون
خبر الواحد في الدرجة قال في التلويح ويعلم من جواز تخصيصه بالقياس
انه دون خبر الواحد في الدرجة لان القياس لا يصلح معارضا لخبر الواحد حتى
رجحوا خبر القهقهة على القياس وكذا خبر الاكل ناسيا في الصوم وذلك
لان ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص انما هو مع الشك في اصله واحتمال فيجوز
ان يعارض القياس بخلاف خبر الواحد فانه لا شك في اصله وانما الاحتمال
في طريقه باعتبار توهم غلط الراوي او ميله عن الصدق الى الكذب فلا يصلح
القياس معارضا له قوله وان بمجهول كلا تقتلوا بعضهم بعد اقتلوا المشركين
فليس العام بحجة على الراجح انما كان هذا هو الراجح لان ما ذكره المص ضعيف
من جهة الدليل لانه استدل لعدم سقوط الاحتجاج في العام المخصوص باستدلال
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم به وبانه لو قال اكرم بني فلان ولا تكرم فلانا
وفلانا فترك قطع بعصيانه وبان تناول الباقي بعده باق وحجيته فيه
كان باعتباره وذلك لا يدل لعدم سقوطه في المجهول لان الاستدلال للصحابة
والعصيان انما هو في المعلوم لا المجهول فلا يكون دليلا لمذهب المطلق في
المخصص وان كان هو المختار ومشى عليه المص تبعا لفخر الاسلام فالمذهب
الجمهور القائل بالتفصيل هذا حاصل ما في ابن نجيم وانت خبير بان تحويل
الشارح كلام المص الى هذا القول غير مرضي لانه لا يناسبه قوله وعمله بشبه
الاستثناء والناسخ فانه ليس الا على ما مشى عليه فخر الاسلام واما القائلون
بالتفصيل فيحملونه على الاستثناء فقط كما ياتي بيانه في الاخر فتفطن قوله
كاية السرقة تمثيل لقوله معلوم قول المص عمله بشبه الاستثناء والناسخ

للمجهول مح

قول المص

والحكم في العام المخصوص بالمجهول انه ... [illegible]

قال في جامع الاسرار فلم يجز الحاقه باحدهما بعينه حتى لا يلغو احد الشبهين
بل يعتبر في كل باب بنظيره فقلنا اذا كان الخصوص مجهولاً فباعتبار الاستثنا
يمتنع ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص كالاستثنا المجهول لان جهالة المستثنى
توجب جهالة المستثنى منه وباعتبار الناسخ يبقى كما كان في جميع ما تناوله لان
المجهول لا يصلح ناسخاً للمعلوم فلا يسقط دليل الخصوص بالشك ولا يخرج
العام من كونه حجة فيما وراءه بالشك ولم يبق قطعياً ايضاً بالشك وكذا اذا
كان دليل الخصوص معلوماً فانه باعتبار الصيغة يقبل التعليل فان الاصل
في النصوص التعليل وبالتعليل لا يدري ما يتعدى اليه حكم الخصوص مما يتناوله
العام فصار ما يتناوله العام مجهولاً وباعتبار الاستثنا لا يقبل التعليل اذ
الاستثنا لا يقبل التعليل لانه كلام غير مستقل بنفسه فوقع الشك وقد كان
العام موجباً فلا يبطل بالشك ولا يبقى قطعياً ايضاً مع الشك انتهى فالحاصل
ان المخصوص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله
والمعلوم بالعكس كذا في التلويح ثم ادراج الشارح قوله دليل الخصوص بين
المصدر الذي هو شبه وما بين اضيف اليه غير اعراب المتن لان المصدر
حين صار مضافاً الى دليل الذي هو فاعله فيلزم نصب ما كان مضافاً اليه
على المفعولية وكذلك ما عطف عليه من قوله والناسخ ولو قال كما في ابن نجيم
عملا بشبه الاستثنا للمخصص لكان اظهر واخصر نعم ما فعله الشارح اولى من
جهة المعنى لان المخصص اشبه الاستثنا والناسخ لا بالعكس فافهم ثم
الموجود في المتن والنسخ على صيغة المصدر لا على اسم الفاعل **قوله** فهو
في الحكم كالاستثنا وفي السبب كالنسخ يعني ان العبد الذي شرط فيه الخيار
من حيث انه غير داخل في الحكم اعني الملك يكون رده بخيار مبطل الشرط بيان
انه لم يدخل فيكون خيار الشرط كالاستثنا ومن حيث انه دخل في السبب
اعني العقد يكون رده تبديلاً فيكون الخيار كالنسخ واذا كان له شبهان
يكون كالتخصيص الذي له شبه بالناسخ وشبه بالاستثنا فلو عاينا الشبهين
قلنا ان علم محل الخيار وثمنه صح البيع لشبه الناسخ وان جهلا لا يصح لشبه

الاستثنا

الاستثنا وبه علم ان المسالة رباعية لانه اما ان يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين
او محل الخيار معلوماً والثمن مجهولاً او بالعكس او مجهولين فالصحة فيما اذا علما
والبطلان في الوجوه الثلاثة والنظر الى الدخول في الايجاب يصححه في الكل والنظر
الى عدم الدخول في الحكم يبطله في الكل وتمامه في التوضيح وفي التلويح ووجه
اختصاص الصحة في الاولى ان معلومية محل الخيار والثمن ترجح جانب الصحة
فيلايم شبه النسخ المقتضي للصحة وجهالة محل الخيار او الثمن ترجح جانب
الفساد فيلايم شبه الاستثنا **قول المص** وقيل انه يسقط قائله الكرخي كما في التنقيح
قوله فيتوقف الى البيان لانه يصير مجملاً وسقوط الاحتجاج به مطلقاً معلوماً
كان المخصص او مجهولاً **قوله** وصوبه ابن نجيم قال وظاهره اي كلام المص ان
سقوط حجيته معلوماً كان او مجهولاً لشبه الاستثنا وبه علم المجهول وليس
بصحيح والصواب ما في التنقيح من انه ان كان مجهولاً اشبه الاستثنا المجهول
فابطل الصدر وان كان معلوماً اشبه الناسخ لاستقلاله فالظاهر ان يكون
معللاً ولا يدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولاً وفي هذا القول عمل
بشبه الواحد لا بالشبهين لانه مع جهالته عمل بشبه الاستثنا ولم يعمل بشبه
النسخ ومع معلوميته عمل بشبه النسخ ولم يعمل بشبه الاستثنا وفخر الاسلام
قد عمل بكل من الشبهين مع كل من الجهالة والمعلومية انتهى **اقول** ويمكن
ان يقال ليس مراد المص انه يسقط الاحتجاج به مطلقاً حملاً على الاستثنا
المجهول اي عملاً بشبهه له بل مراده انه يشبه حكم الاستثنا المجهول في
سقوط الاحتجاج به للجهالة في كل كما يفهم من المرآة وشرحها وعبارتها
وقيل لا يبقى حجة معلوماً كان او مجهولاً كالاستثنا المجهول اما اذا كان
الخصوص مجهولاً فظ واما اذا كان معلوماً فالظاهر ان يكون معللاً لانه
كلام مستقل ولا يدرى ما خرج بالتعليل فبقي الباقي مجهولاً انتهى وحاصله
انه اشبه في الحالتين حكم الاستثنا المجهول في ان كل واحد من الاستثنا المجهول
والخصوص مطلقاً معلوماً كان او مجهولاً لما بيان انه لم يدخل فسقط
الاحتجاج به للجهالة في الحالتين كالاستثنا المجهول ويدل عليه قوله

مثال الاول باع بساطا لما رغاغا بالفين كل منهما
بالف صفقة واحدة على ان البايع والمشتري
بالخيار في سالم ثلاثة ايام مثال الثاني ب
باعهما بالفين على انه بالخيار في سالم
مثال الثالث باعهما بالفين كل منهما
بالف على انه بالخيار في احدهما مثال
رابع باعهما بالفين على انه بالخيار في
احدهما من غير تعيين لثمن كل ولا لما
فيه الخيار اه تلويح

والله اعلم

بلغ

كالاستثناء بكاف التشبيه ولم يقل اعتبارا بالاستثناء كما قال فيما بعده اعتبارا
بالناسخ فليس بسقوط الاحتجاج به مطلقا مبنيا على الاستثناء المجهول بل انما
اشبهه في السقوط واما بيان وجه سقوطه اذا كان معلوما او مجهولا فهو
مبني على ما ذكروه من انه في حال جهالته بالحمل على الاستثناء المجهول وفي حال
معلوميته بالحمل على الناسخ هذا غاية ما يمكن حمل كلام المص عليه لدفع
الايراد المذكور فتامل قوله فانه باطل لعدم دخول الحكم لان المستثنى لم يدخل
تحت المستثنى منه وان الكلام صار تكلما بالباقي بعد الثنيا فكانت المسالة
نظير الاستثناء بهذا الاعتبار وعلل في التنقيح بطلان البيع بقوله لان
احدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالحصة ابتداء ولان ما ليس بمبيع يصير
شرطا لقبول المبيع فيفسد بالشرط الفاسد وفي حواشي العزمي قال
وفي قول المص يبطل البيع لان احدهما الخ بحث وهو ان الحق ان البيع في الحر باطل
لا يملكه المشتري اصلا ولو قبضه في المجلس باذن البايع صراحة او دلالة
وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه ويلزمه قيمته فيلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل
من العبد والحر بالمصير الى عموم المجاز بان يحمل البطلان على عدم الجواز انتهى
وفي قوله بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل الخ اشارة الى انه يمكن دفع
السؤال من اصله بان يراد بقوله يبطل البيع يعني في الحر فقط ويكون
المراد بالبطلان الفساد كما يدل عليه التعليل الثاني للبطلان ولكن التعليل
الاول ينافيه فان البيع بالحصة ابتداء باطل للجهالة كما صرح به نفسه
في التوضيح وقد تابع في التعبير بالبطلان فخر الاسلام في اصوله وفي
العزمية عن الكشف قال والمذكور في الاسرار ومبسوط الامام السرخسي وفي
مبسوط الامام خواهرزاده يشير الى انه ينعقد فاسدا لان كل واحد
من العوضين حال الاجارة احدهما مجهول والجهالة توجب الفساد دون البطلان
فكان المراد من الباطل الفاسد انتهى قول المص كما كان يمنع كونه قطعيا
قوله اي ان كان مجهولا الخ قال ابن نجيم وظاهر كلام المص ان هذا القايل اعتبر

المخصص

قوله بل انما اشبهه في سقوطه هذا المعنى بعينه هو مقتضى كلام المرآة فانه شبهه بالاستثناء [illegible] ذكر بان وجهه سقوطه [illegible] اذا كان

المخصص بالناسخ مطلقا وليس كذلك بل انما اعتبره بالناسخ حالة كونه مجهولا
فيسقط المخصص ولا تتعدى جهالته الى صدر الكلام واما اذا كان معلوما
فانما اعتبره بالاستثناء المعلوم وهو لا يقبل التعليل ويبقى العام معه كما كان
فكذا دليل الخصوص وهذا هو المذكور في التنقيح انتهى وعبارة المرآة كعبارة
المص وقال في شرحها فانه لما اشبه الناسخ بصيغته اعتبر حاله فان
الناسخ ان كان مجهولا يسقط بنفسه وان كان معلوما لا يصح تعليله
لاستلزامه كون القياس ناسخا فعلى التقديرين يكون العام في الباقي قطعيا
والتخصيص مثله فيكون حكمه ايض كذلك انتهى ومثله في الشرح الملكي
فالوجه ابقاء الكلام على ظاهره فتامل وهذا هو القول الثالث في العام
بعد الخصوص وفي هذا القول ايض عمل بشبه واحد اما على ظاهر كلام
المص وصريح كلام المرآة فظاهر واما على ما مشى عليه الش تبعا لابن نجيم
فلانه مع جهالته اعتبره بالناسخ ولم يعتبره بالاستثناء ومع معلوميته اعتبره
بالاستثناء ولم يعتبره بالناسخ بخلاف فخر الاسلام على ما قدمناه قوله صح في
الحي بحصته وانفسخ في الاخر فهذه المسالة تناسب النسخ من حيث ان العبد
الذي مات قبل التسليم كان داخلا تحت البيع لكن لما مات في يد البايع
قبل التسليم انفسخ البيع فيه قضاء كالنسخ لان النسخ تبديل بعد
الثبوت فلا يفسد البيع في العبد الاخر مع انه يصير بيعا بالحصة
لكن في حال البقاء وانه غير مفسد لان الجهالة الطارية لا تفسد كذا
في التوضيح وبقي قول رابع تركه المص مع انه مذهب عامة الاصوليين
وقد اشرنا اليه سابقا وهو القول بالقطعية ان علم المخصوص كالاستثناء
المعلوم والا فحجة ظنية كالاستثناء المجهول والحاصل كما في المرآة ان القايل
الاول اعتبر شبه الاستثناء المجهول فقط والثاني شبه النسخ فقط
والثالث شبه الاستثناء المعلوم في المعلوم والمجهول في المجهول ونحن
اعتبرنا شبه الاستثناء والنسخ في المجهول وصحة التعليل في المعلوم
مبحث ألفاظ العموم قول المص والعموم اما ان يكون بالصيغة

مبحث ألفاظ العموم

والمعنى او بالمعنى لا غير اعلم ان الفاظ العموم قسمان الاول العام بصيغته ومعناه
وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كرجال او لا
كنسا والثاني العام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى ولا يتصور
ان يكون العام عامًّا بصيغته فقط اذ لا بد من تعدد المعنى وهذا القسم اما
ان يتناول مجموع الاحاد لا كل واحد وحيث ثبت الحكم لها انما يثبت لدخولها
في المجموع كالرهط والقوم والجن والانس او يتناول كل واحد اما على سبيل
الشمول بان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره او منفردا عنه
مثل من دخل هذا الحصن فله درهم واما على سبيل البدل بان يتعلق الحكم بكل
واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد اخر مثل من دخل هذا الحصن
اولا فله كذا هذا ما اختاره صاحب التنقيح وذهب شمس الائمة وفخر الاسلام
الى ان ما الحقه لفظا او لا يكون خاصًّا وهو المختار هاهنا لما سيأتي ان شاء الله تعالى
كذا في المرآة قوله لف ونشر اي مرتب الاول من المثالين للاول والثاني
للثاني فرجال مثال للعام صيغة ومعنى ولكنه مبني على عدم اشتراط الاستغراق
في العام وقد تقدم بيانه وقوم مثال للعام معنى لا غير فانه اسم جمع لا واحد له
من لفظه وهو مفرد صيغة بدليل انه يثنى ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه
وان جمع فرعاية لمعناه ومن هذا النوع من وما واي وكل وجميع والنكرة
في سياق النفي والشرط والنكرة الموصوفة بصفة عامة كقولك لا اجالس
الا رجلا عالمًا والمفرد المحلى بال اذا لم تكن للعهد كقوله تعالى ان الانسان
لفي خسر وسيذكر المصنف بعضها قوله ثم صيغة جمع المذكر والواو الخ قال في التحرير
صيغة جمع المذكر ونحو الواو في فعلوا هل تشمل النساء وضعًا نفاه الاكثر
الا في تغليب خلافا للحنابلة ثم قال وهو قول الحنفية انتهى وعليه فرع
امنوني على بني تدخل بناته والاظهر خصوصه اي جمع المذكر بالذكور
لتبادر خصوصهم عند الاطلاق ودخول البنات للاحتياط في الامان
حيث كان مما تصح ارادته انتهى اي ارادة الامان عليهن من الامان عليهم
تبعًا حقنا للدم او لعموم المجاز في البنين بالاولاد كذا في شرحه وذكر فيه

ايضا

ايضا الاتفاق على ان صيغة المذكر الموضوعة بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال
لا يتناول النسا وجمع المونث لا يتناول الذكور كالاناث والمسلمات وان
الصيغة الموضوعة لما هو اعم من الذكور كالناس يتناولهما وستأتي هذه المسألة
متنا قبيل بحث الصريح قوله الا تغليبا الاستثنا منقطع لان التغليب مجاز كما صرح
به في التحرير وشرحه قوله وفي الغاية الخ قال في التلويح والتحقيق ان القوم
في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بامور النسا
ذكره في الغاية انتهى ويدل عليه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ثم قال ولا نساء
من نساء وقول زهير اقوم آل حصن ام نساء ولكن في القاموس القوم الجماعة
من الرجال والنسا معًا او الرجال خاصة ويدخله النسا على تبعية قوله ومن
وما يحتملان العموم والخصوص قال في التحرير واما من فعلى الخصوص كسائر
الموصولات والنكرة واخص منها فانها للعاقل ذكرا او انثى عند الاكثر انتهى
وفي شرحه التحبير وظاهر كلام فخر الاسلام انها موضوعة للعموم وانما الخصوص
فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشى عليه غير واحد بل وعزا الجامع الكبير
من بالفتح محكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار انها لكل منهما على السوا
انتهى قلت وفي قوله وظاهر كلام صاحب المنار بحث بل ظاهره ان من وما موضوعان
للعموم فقط لقوله بعده والاصل فيهما العموم فان الاصل يقتضي مبادرة الفهم
وهي من امارات الحقيقة فان يكونا لهما دفعا للاشتراك قوله واما في الشرط
والاستفهام فيلزم العموم يوافقه ما في التلويح حيث قال من تكون شرطية
واستفهامية وموصولة وموصوفة والاوليان يعمان ذوي العقول واما
الاخريان فقد يكونان للعموم وشمول ذوي العقول وقد يكونان للخصوص
وارادة البعض ومثله في التحرير فالموصولة كقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك
قال في التحبير فان المراد بمن هنا افراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة
كقوله تعالى ومن الناس من يقول كما هو احتمال حكي قولا فيها هنا فان الاية
نزلت في اناس باعيانهم ثم قال ولقائل ان يقول هذا وان كان مذكورا في
غير موضع لا يحرر فيه فان من كما تخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمونه

صلتها وصفتها تختص شرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها وكما يلزم
عمومها شرطيه واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عموم موصولة
وموصوفة لعموم مضمون صلتها وصفتها ثم لا يلزم من كونها مرادا بها الخصوص
في حالة من هذه الاحوال ان تكون موضوعة له لجواز ان تكون للعموم واستعمالها
في الخصوص من العام المخصوص قوله لانها اطلقت على الله تعالى كقوله تعالى ومن
عنده علم الكتاب قوله كذا في التحرير قوله وهو متصف بالعلم لا بالعقل يعني
يطلق عليه سبحانه وتعالى انه عالم ولا يطلق عليه انه عاقل قول المص كما في ذوات
ما لا يعقل اي وضع من في ذوات من يعقل كوضع ما في ذوات ما لا يعقل قال
في التلويح هذا قول بعض ائمة اللغة والاكثرون على انه يعم العقلاء و
غيرهم وفي التحرير واما ما فلغير العاقل وللمختلط انتهى اي ممن يعقل وممن لا يعقل
كقوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وقد تستعمل لمن يعلم كما ياتي قوله
لكون من عامة فهذه المسئلة تفريع على عموم من قوله ومن بيانية اشار
الشارح بهذا الى الفرق على مذهب الامام رحمه الله تعالى بين هذه المسالة و
بين ما لو قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فانه يعتقهم الا واحدا
عنده فان رتب عتقوا الا الاخير وان اعتقهم دفعة عتقوا الا واحدا يختاره
المولى وعندهما الاعتاق للكل لان من للبيان كما في الاولى وقد طولب الامام
وقد بين باوجه ثلاثة مذكورة في التحرير كلها مخدوشة ومن جملتها ما ذكره
الشارح وبيانه على ما في التلويح ان استعمال من في التبعيض هو الشايع الكثير
حيث يكون مجرورها ذا ابعاض فيحمل عليه ما لم توجد قرينة تؤكد العموم
وترجح البيان كما في من شاء من عبيدي عتقه فهو حر بقرينة اضافة المشيئة
الى ما هو من الفاظ العموم فصار الفرق بين المسالتين ان في الاولى قرينة
دالة على ان من للبيان دون التبعيض بخلاف الثانية فان المشيئة فيها
اضيفت الى خاص وهو المخاطب الواحد فلا تدل على تاكد العموم فوجب
العمل بهما ولعل هذا اقرب ما ذكروه في بيان الفرق ولذا عول عليه في تغيير التنقيح
وضعف ما يرد عليه في التلويح واما ما اورد عليه من ان قوله تعالى من شاء الله يضلله

عام

عام مع ان المشيئة مسندة الى خاص وهو الله تعالى فله وجه لانه ليس الكلام
في ان العموم لا يجتمع مع الاضافة الى خاص بل في ان العموم يتاكد باضافة
المشيئة الى العام بخلاف الخاص على انه ليس في الاية من الحرفية قوله ومثل ما الذي
واللام الموصولة قال ابن نجيم من الكشف فلو قال ان كان الذي في بطنك غلاما
فهي كما لو قال لعبيده الضارب منكم زيدا حر فهو بمعنى الذي قوله ولفظ
الحمل الخ اي مثل ما قال ابن نجيم وفي التبيين من التعليق ان ما كلفظ الحمل
كما لو قال ان كان حملك غلاما ولو قال ان كان في بطنك غلام فولدت غلاما
وجارية تعتق اهـ قوله ان كان في بطنك غلاما هكذا في غالب النسخ بنصب غلام
والصواب رفعه على انه اسم كان مؤخرا قول المص وما يجيء بمعنى من
مجازا ظاهر ما نقلناه عن التلويح من قوله والاكثرون على انه يعم العقلاء
وغيرهم انه حقيقة لكن قال المحقق العزمي ان اراد وابان يستعمل فيهما ولو مجازا
في احدهما فلا كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيهما بحسب الحقيقة فممنوع يدل
عليه ما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
قال عبد الله ابن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح افترضاهم يعذبون
فقال عليه الصلوة والسلام ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل
قوله كقوله تعالى والسماء وما بناها قال في التحرير وقد تستعمل لمن يعلم اذا
قصد به التعظيم كما قال السهيلي نحو والسماء وما بناها ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي قوله يقال ما زيد فيقول الكريم ومثله كما قيل والسماء
وما بناها اي والقادر الذي بناها ذكره في الكشاف وغيره قاله العزمي
قوله عامة معناها وما لفظها مفرد كما مر قوله اي الانفراد فسره في التوضيح
بان يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره قال وهذا اذا دخل على النكرة
قول المص فانه اذا دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده سواء كان ذلك المنكر
مفردا نحو كل نفس ذائقة الموت او مثنى نحو كل رجلين جماعة او مجموعا
نحو وكل اناس سوف تدخل بينهم ۵ دويهية تصفر منها الانامل اهـ
وكذلك اذا دخلت على المعرف المجموع نحو وكلهم اتيه فردا كما في التحرير

فقوله وان دخلت على المعرف الخ ليس على اطلاقه وانما هو في المفرد وهذا حيث لا قرينة صارفة عنه كما قيده المحقق ابن كمال باشا فلا يرد نحو كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب حيث اضيفت الى منكر والمراد استغراق الاجزاء ولا نحو حديث ذي اليدين وقول الشاعر كلما لم اصنع حيث اضيفت الى معرفة والمراد عموم الافراد فافهم قوله ومالو قال انت علي كظهر امي الخ كون هذا مفرعا على الاصل المذكور غير ظاهر فان لفظ كل في المسائل مضافة الى نكرة وهذا ماخوذ من ابن نجيم والظاهر انه مفرع على حذف في الحرف واثباتها كما ياتي البحث فيها والتفريع عليها وبيانه هنا انه اذا حذفت اتصل الظهار باليوم بلا واسطة فيقتضي استيعابه لانه شابه المفعول به ويدخل الليل تبعا واذا ثبتت يصير الظرف لجزء مبهم من النهار فيعم النهار فقط حيث لا نية لنفي جزء معين منه قياسا على ما ذكروه في الطلاق على قول الامام من انه لو نوى اول النهار في قوله انت طالق في غد تصح نيته لانه يكون بيانا لما ابهمه لا تغيير لحقيقته بخلاف ما لو حذفها فانها لا تصح نيته لانه لا بد ان يكون واقعا في اوله لتحصيل الاستيعاب فاذا نوى اخره مثلا فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويدل على ما قلنا ان ابن نجيم ذكر الفرع المذكور في بحث في وجعله نظير ما ذكر مفرعا على حذفها وذكرها وسنذكره ثمة ان شاء الله تعالى قوله لانها تضاف اليهاي الى الفعل الخ اي معنى اذ وصلت بما وفيه تسامح لان المضاف اليه انما هو مجموع ما والفعل قوله فانه يثبت ضمنا قال في المرآة وهي تصحب الاسماء فتعمها اي صريحا وتعم الافعال ضمنا حتى لو قال كلما امراة اتزوجها كذا تطلق كل امراة يتزوجها على العموم ولو تزوج امراة تطلق في المرة الاولى دون الثانية قوله بخلاف كل فانها تفيد الاحاطة على سبيل الانفراد كما مر قول المص حتى اذا قال كلمة الجمع الخ تفريع على ما ذكره من الالفاظ الثلاثة اعني لفظ من وكل والجميع ولكن يتفرع على كل من الالفاظ الثلاثة مسائل ثلاثة اقتصر المص منها على واحدة وقد بينها في التلويح

نقلا

نقلا عن فخر الاسلام بيانا شافيا فقال اعلم ان المشروط له النفل في مسائل تقييد دخول الحصن بقيد الاولية اما ان يكون مذكورا بمجرد لفظة من او مع اضافة الكل او الجميع اليه وعلى التقادير الثلاث اما ان يكون الداخل واحدا او متعددا معا او على سبيل التعاقب تصير تسعة فان كان الداخل واحدا فقط فله كمال النفل في الصور الثلاث اما في من دخل وكل من دخل فظ واما في جميع من دخل فلان هذا التنفيل للتشجيع واظهار الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى لان الجلادة في ذلك اقوى وان كان الداخل متعددا فان دخلوا معا فلا شيء لهم في صورة من دخل ولكل واحد نفل تام في صورة كل من دخل وللمجموع نفل واحد في صورة جميع من دخل لان لفظ جميع للاحاطة على صفة الاجتماع فالعشرة كشخص سابق بالدخول على سائر الناس بخلاف كل فان عمومه على سبيل الانفراد كما مر وان دخلوا على سبيل التعاقب فالنفل للاول منهم في الصور الثلاث اما في من وكل فظ واما في الجميع فلانه يجعل مستعارا للكل لقيام الدليل على استحقاق الواحد وهو ان الجلادة في دخوله وحده اقوى منه بالنفل احرى قوله ولو دخلوا فرادى فالنفل للاول فقط اي بناء على جعل لفظ الجميع مستعارا للكل كما تقدم ولكن اعترض عليه بان في ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز لانهم لو دخلوا معا استحقوا النفل عملا بعموم الجميع ولو دخلوا فرادى استحقه الاول منهم عملا بمجازه كما اذا لم يدخل الا واحد واجاب في التوضيح بالجواب عن ذلك بانه من باب عموم المجاز بان يراد به السابق سواء كان منفردا او مجتمعا ولا يشترط الاجتماع بقرينة ان هذا الكلام للتحريض والحث على دخول الحصن اولا كما مر وقال في التلويح واعلم انهم لو حملوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المفرد كمال النفل ثابتا بدلالة النص لكفى انتهى واختاره في التحرير فقال فللكل نفل بحقيقته وللاول فقط في التعاقب بدلالته انتهى اي بدلالة هذا القول فانه للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول اولا فاذا استحقه السابق بصفة الاجتماع فلان

يستحق بصفة الانفراد اولى لان الجرادة والجلادة هئا هوى كما مر فان قلت
هلا اجيب بانهم دخلوا معا حملا على الحقيقة والا فعلى المجاز قلت لان امتناع الجمع
بينهما نظرا الى الارادة لا الوضع فلو اراد حقيقة الجميع لم يستحق الفرد
او المجاز لم يستحق الجميع نفلا واحدا بل كل واحد نفلا تاما فافهم قوله وجوبا
ان ضمن من الاستغراقية في اعلم انه اذا قيل لا رجل في الدار بالفتح تعين كونها
نافية للجنس ويقال في توكيده بل امراة وان قيل بالرفع تعين كونها عاملة
عمل ليس وامتنع ان تكون مهملة والا لتكررت واحتمل ان تكون لنفي الجنس
وان تكون لنفي الوحدة ويقال في توكيده على الاول بل امراة وعلى الثاني
بل رجلان او رجال كذا في مغني اللبيب وفي التلويح النكرة الواقعة
في موضع ورد فيه النفي بان يحكم عليها بحكم يلزمها العموم ضرورة
ان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد وقد يقصد بالنكرة
الواحد بصفة الوحدة فيرجع النفي الى الوصف فلا تعم مثل ما في الدار
رجل بل رجلان اما اذا كان مع من ظاهرة او مقدرة كما في ما من رجل
او لا رجل في الدار فهو للعموم انتهى وبه تعلم ما في قول الش ان تضمن من
قوله وفي الاثبات تخص اي في الاثبات لفظا ومعنى ليخرج وقوعها
في سياق الشرط المثبت حال كونه يمينا فانه اثبات لفظا نفي معنى لان
من قال ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا لان اليمين للمنع
فتكون للسلب الكلي وعليه فتكون من القسم الاول كما صرح به في المراة
وشملها اطلاق المص النفي حيث شمل المصرح به وغيره قوله لعدم موجب
العموم لانها موضوعة للفرد فلا تعم الا بدليل يوجب العموم اما لفظي
مثل اكرم كل رجل او غيره مثل قولهم تمرة خير من جرادة قول المص
لكنها مطلقة قال في التحرير المطلق ما دل على بعض افراد شايع لا قيد
معه مستقلا لفظا ثم قال فقد ساوى المطلق النكرة ما لم يدخلها
عموم والمعرف لفظا في اشتر اللحم فبين المطلق والنكرة عموم من وجه
انتهى لصدقهما في نحو فتحرير رقبة وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة

كالنكرة

كالنكرة في النفي وانفراد المطلق عنها في نحو اشتر اللحم فانه معرفة في الاصطلاح
ذكره المص كذا في التحرير قول المص عند الشافعي تعم ظاهره وجود الخلاف الحقيقي
وليس كذلك كما حققه في التلويح لان القائلين بالعموم لا يرون شمول الحكم لكل فرد
حتى يجب في مثل اعط الدرهم فقيرا صرفه الى كل فقير على انه نقل عنه في احتمال
الامر التكرار انه مشتمل على المصدر وهو نكرة في موضع الاثبات وهي توجب الخصوص
على احتمال العموم قال ابن نجيم والحاصل ان اثبات الشافعي العموم بمعنى العموم
البدلي لا الشمولي ونفي الحنفية له بمعنى العموم الشمولي والنزاع في تسميته
عاما والظ ما ذهبنا اليه لان العموم الشمول ولا شمول في النكرة وتمامه فيه
قوله قوله تعالى فتحرير رقبة لفظ قوله مجرور على انه بدل من الظهار على حذف
مضاف اي اية الظهار في المعنى المذكورة في قوله تعالى فتحرير رقبة قوله
لان الرقبة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى اي فلا تتناول الزمنة واورد عليه
ان الذي خلق اعمى او مجنونا يصدق عليه ذلك فيشكل الامر قوله كذا في الصحاح
اخذ ذلك من الشرح الملكي واعترضه في العرجية بان صاحب الصحاح قال
الرقبة المملوكة ولم يزد عليه شيا والش اعتمد في النقل عنه على صاحب جامع
الاسرار ولعله كان عنده كتاب مسمى بالصحاح غير صحاح الجوهري او كان
ذلك سهوا من قلمه انتهى قلت يحتمل ان يكون صاحب الصحاح ذكره في غير محله
لمناسبته قوله على ان المطلق ينصرف الى الكامل دليل ثان على نفي الخصوص
بان المراد بالرقبة السليمة غير الهالكة بالانصراف الى الفرد الكامل والزمنة
هالكة من وجه فلم يتناولها مطلق اسم الرقبة قول المص واذا وصفت بصفة
عامة تعم الصفة العامة هي التي لا تخص بفرد واحد من افراد تلك النكرة كما اذا
حلف لا يجالس الا رجلا عالما فان العلم ليس مما يخص واحدا من الرجال بخلاف
ما اذا حلف لا يجالس الا رجلا يدخل داره وحده قبل كل احد فان هذا الوصف
لا يصدق الا على فرد واحد كذا في التلويح وتمامه في ابن نجيم والمراد بقوله
تعم العموم الاصافي اي بالنسبة الى شمول ذلك الوصف افرادا لا عموما بدليا
كما توهمه الهندي لانه حاصل للنكرة قبل الاتصاف بالعام ولا عموما شموليا

مطلقا في هذا الحكم اكثري لا كلي لانها قد تعم بدون وصف بدليل الاستعمال
كما في قولهم تمرة خير من جرادة وقد تخص مع الوصف كما لو قال والله لا تزوجن
امراة كوفية فيتزوج واحدة قوله لم يصر موليا الخ اي لو قال لامرأتيه هذا
الكلام وجامعهما لم يكن ايلاء فله ان يجامعهما متى شاء لان اليوم عام بعموم
صفته بخلاف ما اذا كان خاصا فانه ح يكون موليا بعد تحقق القربان
الاول لانه ح يكون اليوم الواحد مستثنى ويصير الحلف بعد القربان منعقدا
بالنظر الى سائر الايام قوله لان ايا وصف بالضرب الخ بيان لوجه عموم اي بانه
نكرة عم لعموم صفته وذلك لانها باعتبار اصل الوضع للخصوص والقصد
الى الفرد كسائر النكرات وانما تعم بعموم الصفة كما سبق في لا يكلم الا رجلا
عالما وتنكيرها حال اضافتها الى النكرة ظاهر واما عند الاضافة الى المعرفة
فمعناه انها لواحد مبهم يصلح لكل واحد من الاحاد على سبيل البدل وان
كانت معرفة بحسب اللفظ والمراد بوصفها الوصف اللغوي لا النعت النحوي
لان الجملة بعدها قد تكون خبرا او صلة او شرطا وقد صرحوا في قوله تعالى
ليبلوكم ايكم احسن عملا انها نكرة وصفت بحسن العمل وهو عام فعمت بذلك
مع انه لا خفاء في انها مبتدا واحسن عملا خبره كذا في التلويح قوله و
النكرة في هذا الاصطلاح ما فيه ابهام اشارة الى دفع ما يقال كيف تكون
ايا نكرة وقد اضيفت الى المعرفة يعني ان المراد بها في الاصطلاح اعم من
النكرة الصناعية ومن المعرفة الغير المتعينة قوله المص اذا دخلت لام التعريف
كذا في بعض نسخ المتن وفي بعضها وهي التي كتب عليها الشراح لام المعرفة
قوله بان لم يكن في جنس تلك النكرة بعض معهود لان العهد مقدم على
الاستغراق فتوجب العموم حيث لا عهد وذلك على ما في التلويح ان الاصل
الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق
لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد
الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم
من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة

القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي قوله المص عملا بالدليلين
لانا لو ابقيناه جمعا لغى حرف التعريف اصلا وان جعلناه جنسا بقي حرف
اللام لتعريف الجنس اي للاشارة الى هذا الجنس من الاجناس وبقي معنى الجمع في
الجنس من وجه لان الجنس يدل على الكثرة تضمنا بمعنى انه مفهوم كلي لا يمنع
شركة الكثير فيه فكان اولى قوله المص فيحنث بتزوج امراة الخ وكذا يحنث بالواحد
في لا يشتري العبيد او لا يكلم الناس الا ان ينوي العموم فلا يحنث قط ويصدق
ديانة وقضاء لانه نوى الحقيقة واليمين ينعقد لان عدم تزوج جميع النسا
متصور وقيل لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا تثبت الا بالنية كانه
نوى المجاز كذا في ابن نجيم قوله اي الذي ذكر امن في الاية قبله في قوله تعالى كما ارسلنا
الى فرعون رسولا قوله لانها لو انصرفت الى الاولى لتعينت الخ اي فيكون المناسب
هو التعريف بناء على كونها معهودة بسبقها في الذكر قوله لدلالة العهد لانه
الاصل في اللام والاضافة قوله قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لن يغلب عسر
يسرين قال في التلويح منقول عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج الى اصحابه ذات يوم فرحا مستبشرا
وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين انتهى وفي الاية شاهد للقسم الثاني
ايضا في تكرير اليسر منكرا كما يدل عليه الحديث ولكن فيه كلام قال في التلويح وذلك
يدل على ان الثاني مغاير للاول في النكرة بخلاف المعرفة فتنكير اليسر للتفخيم
وتعريف العسر للعهد اي العسر الذي انتم عليه او الجنس اي الذي يعرفه كل احد
فيكون اليسر الثاني مغايرا للاول بخلاف العسر وقال فخر الاسلام فيه نظر ووجهه
بان الجملة الثانية هاهنا تاكيد للاولى لتقريرها في النفس وتمكينها في
القلب لانها تكرير صريح لها فلا تدل على تعدد اليسر كما لا يدل قولنا ان مع
زيد كتابا ان مع زيد كتابا على ان معه كتابين انتهى فتامل وفي مغني اللبيب
عن الكشاف ما يدفع توجيه النظر المذكور حيث قال فان قلت ما معنى لن
يغلب عسر يسرين قلت هذا حمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء وان وعد الله
لا يحمل الا على ابلغ ما يحتمل اللفظ فيه والقول فيه ان الجملة الثانية تحتمل ان تكون

تكريرا للاولى كتكرير ويل يومئذ للمكذبين لتقرير معناها في النفوس كتكرير
المفرد في جاء زيد زيد وان تكون الاولى عدة بان العسر مردوف بيسر لا محالة
والثاني عدة مستانفة بان العسر متبوع بيسر فهما يسران على تقدير الاستيناف
وانما كان العسر واحدا لانه لا يخلو اما ان تكون للعهد في العسر الذي كانوا فيه
فهو هو لان حكمه حكم زيد في قولك ان مع زيد مالا ان مع زيد مالا وان كانت
للجنس الذي يعلمه كل احد فهو هو ايضا واما اليسر فمنكر متناول لبعض الجنس
فاذا كان الكلام الثاني مستانفا فقد تناول بعضا اخر ويكون الاول ما تيسر لهم
من الفتوح في زمنه صلى الله عليه وسلم والثاني ما تيسر في ايام الخلفاء الراشدين رضي الله
تعالى عنهم اجمعين ويحتمل ان المراد بهما يسر الدنيا ويسر الاخرة مثل هل تربصون
بنا الا احدى الحسنيين وهما الظفر والثواب انتهى فحاصله ان التكرار في
الاية غير متعين بل يحتمل الاستيناف وهو الابلغ فيكون اليسر الثاني غير الاول
قوله لما مر من انها لو انصرفت الى الاولى لتعينت من وجه والفرض خلافه
قوله وهذا عند عدم القرينة قال في التلويح واعلم ان المراد ان هذا هو الاصل
عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا فقد تعاد النكرة نكرة مع
عدم المغايرة كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ومنه باب
التوكيد اللفظي وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا
كتاب انزلناه مبارك الى قوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين
من قبلنا وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب
بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم
المغايرة كقوله تعالى انما الهكم اله واحد ومثله كثير في الكلام **قوله** فلو اقر بالف
بصك هو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب يعني لو دار صكا على الشهود
فاقر عندهم مرتين او اكثر بالف في ذلك الصك فالواجب الف واحد اتفاقا لان
الثاني هو الاول لكونه معرفا بالمال الثابت في الصك وان لم يقيد بالصك بل
اقر بحضرة شاهدين بالف من غير بيان للسبب فعند ابي حنيفة رحمه الله يلزمه الفان
بشرط مغايرة الشاهدين الاخيرين للاولين في رواية وبشرط عدم مغايرتهما لهما

بالف ثم في مجلس اخر بحضرة شاهدين
صح صح

في رواية

في رواية وهذا بناء على ان الثاني غير الاول وتمامه في التلويح **قوله** الا ان يتحد المجلس
اي فانه يلزمه الف اتفاقا في تخريج الكرخي لجمع المجلس المتفرقات كما في شرح التحرير
وفيه ايضا ولو اقر بالف مقيد بالصك ثم في مجلس اخر بالف منكر خرج لزوم الفين
على قول ابي حنيفة رحمه الله بناء على اعادة المعرفة نكرة وفي عكسهما ينبغي وجوب الف
اتفاقا لان النكرة اعيدت معرفة وافاد في التحرير ان هاتين الصورتين غير منقول
حكمهما عن الامام وصاحبيه وانما هو تخريج ويفهم مثله من التلويح وان الاولى
من تخريج صدر الشريعة **قوله** كما في التحرير قال فيه وضابط الاقسام ان نكر
الثاني فغير الاول او عرف فعينه وهو اكثري انتهى قال في التلويح وذكر في
الكشف انه ان اعيدت النكرة نكرة فالثاني مغاير للاول والا فعينه وتمامه
فيه ومثله في مغني اللبيب في الباب السادس وعليه ففي المعرفة المعادة نكرة
قولان كما نقله الدماميني في شرحه عن شرح التلخيص للامام السبكي ونقل عنه
كلاما اجاد فيه فراجعه ان يبتغيه **قوله** مثالها كالمراة الاولى ان يقول ومثل
لها بقوله كالمراة لما تقدم وجهه **قوله المص** لان ادنى الجمع ثلاثة اختلفوا في
اقل عدد تطلق عليه صيغة الجمع فذهب اكثر الصحابة والفقهاء وائمة اللغة
الى انه ثلاثة حتى لو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بتزوج امراتين وذهب
بعضهم الى انه اثنان حتى يحنث بتزوج امراتين وتمسكوا بوجوه مذكورة
في التلويح مع اجوبتها ومنها الحديث الذي ذكره المص **قوله** والمختار ان منتهى
التخصيص واحد مطلقا اي فيما كان فردا وجمعا قال في التحرير وقيل
واحد وهو مختار الحنفية وما قيل الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو
جمع فمرادهم بالجمع الجمع المنكر صرح به حيث قيل كعبيد ونساء وبارادة
نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس وهو اي الجنس معظم الاستغراقي
وفيه الكلام انتهى فتحصل ان منتهى التخصيص واحد مطلقا سواء كان
مفردا او جمعا محلى فان استغراق الجمع المحلى كالمفرد لكل فرد كما ذكره في التحرير
وما قال منتهاه ثلاثة فيما هو جمع كالمص فمراده به المنكر بدليل تمثيلهم بعبيد
ونساء وبارادتهم من نحو العبيد والنساء الجنس وهو يصدق على الواحد كما

وهذا صريح كلام المص هنا لكن صرح في التحرير ايضا بان المختار ان اقل الجمع
مطلقا ثلاثة مجاز فيما دونها وكان المختار عنده فتامل بقي بحث
وهو ان ما مثلوا به هنا من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على
ان اقله احد عشر فلذا قال ابن السبكي الخلاف في جمع القلة وعليه فما مثلوا به
من صيغ جمع الكثرة مستعمل في جمع القلة مجازا والتزم في التلويح
المخالفة لان ما هنا اوفق بالاستعمال قول المص وقوله عليه السلام الخ
اشارة الى الجواب عمن ادعى ان اقل الجمع اثنان مستدلا بهذا الحديث
قال في التحرير رواه جماعة باسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بلفظ اثنان
فما فوقهما جماعة قول المص محمول على المواريث والوصايا كما في قوله تعالى
فان كان له اخوة فيحجب الاثنان من الاخوة الام من الثلث الى السدس كالثلاثة
فصاعدا ولو اوصى لاقربا بني فلان وله اثنان استحقاها قوله فانه
يتقدم على الاثنين كالثلاثة بخلاف الواحد فانه يقف عن يمين الامام
وزاد في التحرير حمله على الثواب يعني ان للاثنين حكم الجماعة في احراز فضيلة
الجماعة وهو منقول عن الكشف وصرح في التلويح ان لا ورود للحديث اصلا
اذ ليس النزاع في جماعة وما يشتق من ذلك لانه في اللغة ضم شيء الى شيء و
هذا حاصل في الاثنين بلا خلاف وانما النزاع في صيغ الجمع وضمايره ولذا قال
ابن الحاجب اعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا لا في لفظ جماعة
ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق

مبحث المشترك وهو القسم الثالث من وجوه النظم قوله لم يقل
المشترك فيه اشارة الى انه لا حاجة الى قول من قال ان الاصل المشترك فيه
لان الكلام في اللفظ وهو مشترك فيه والمعاني مشتركة يعني فيكون من
قبيل الحذف والايصال قوله فردين فاكثر ليتناول نحو القرء فانه لفردين
كما يأتي ومما يتناول الاكثر نحو عين واحترز بقيد الافراد الخاص وكذا العدد
فانه كما مر يتناول اجزاء هي احاد لا الافراد قوله خرج العام لانه وضع لافراد
متفقة الحدود كما تقدم في تعريفه وفرق المص تبعا لفخر الاسلام في الفرق

بين

بين المشترك والعام على اختلاف الحدود واتفاقها وتقدم ان الفرق عند
المحققين هو تعدد الوضع واتحاده فالمشترك ما وضع للكثير بوضعين الى
المتفرق فاكثر والعام ما وضع للكثير بوضع واحد قوله لا الشمول ظاهره
ان قول المص على سبيل البدل للبيان والايضاح لا للاحتراز كما في ابن نجيم
قال لان القيد الاول اخرج الخاص واسم العدد والثاني العام واقول الظ
ما قاله بعض الشراح انه لاخراج الشيء فانه متناول لافراد مختلفة على
سبيل الشمول مع حيث انها مشتركة اشتراكا معنويا في معنى الشيئية
والكائنات في الخارج وما استدل به ابن نجيم على عدم صحته بقوله لانهم
اتفقوا على ان الشيء عام يؤكد كون القيد للاحتراز نعم يدل على ان ما ادعاه
ذلك البعض من انه مشترك لفظي من حيث اختلاف الافراد كالقرء غير
صحيح فافهم قول المص وحكمه التوقف فيه اي عن اعتقاد حكم معلوم
سوى ان المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح لانه لا عموم له كما سيأتي
قوله كما تامل علماؤنا القرء فوجدوه دالا الخ اي فوجدوا اصل هذا
التركيب كما وقع في عبارة الكاكي يعني ان مادة قرا وهي القاف والراء
والهمزة على هذا الترتيب لما دلت في اكثر استعمالها او في جميعه على معنى
الجمع او الانتقال ودارت مع هذين المعنيين كما يقال قرأت الشيء
اي جمعته وقرأ النجم اذا انتقل كان الحيض احق بالارادة من لفظ القرء بالنسبة
الى الطهر لوجودهما فيه دون الطهر لان الحيض مجتمع في الرحم ومنتقل
منه الى الخارج فيحمل عليه عند عدم القرينة على خلافه وعلى هذا التقرير
لا يرد ما قيل ان كون الحيض بمعنى المجتمع انما يستقيم اذا ثبت ان القرء
بمعنى المفعول واما اذا كان بمعنى الفاعل فالامر على العكس لان زمان
الطهر هو الجامع للدم فكان احق به وكذا الانتقال كما يكون من الطهر
الى الحيض يكون من الحيض الى الطهر انتهى لان هذا يقتضي ان يكون القرء بمعنى
الجامع او المجموع كيف والقرء ليس بمصدر بل هو اسم للدم او الطهر قول المص
ولا عموم له بيان لدفع سؤال نشأ من قوله وحكمه التوقف بان يقال لم لا

يجوز ان يحمل على كل واحد من معنييه او معانيه من غير توقف وتامل فصرح
بامتناعه واستدل اصحابنا لعدم عمومه بدلايل منها ما ذكره في التحرير
بانه يسبق الى الفهم ارادة احدهما حتى يتبادر طلب المعين وهو يوجب الحكم
بان شرط استعماله كونه في احدهما فانتفى ظهوره في الكل ومنع سبق
ذلك الى الفهم مكابرة وقولهم انه وضع لكل فاذا قصد الكل كان فيما
وضع له قلنا اسم الحقيقة بالاستعمال لا بالوضع فاذا اشترط في الاستعمال
عدم الجمع امتنع لغة فلو استعمل كان خطا ويتفرع عليه بطلان الوصية
لمواليه وهم لهم من الطرفين قوله خلافا للشافعي وكذا الباقلاني وجماعة
من المعتزلة فعندهم يجوز ان يراد من المشترك كل واحد من معنييه او معانيه
جميعا بطريق الحقيقة اذا صح الجمع بينهما فالعام عنده قسمان قسم متفق
لحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وعند بعض اصحاب الشافعي يجوز اطلاقه
عليهما مجازا لا حقيقة وعند اصحابنا وبعض المحققين من اصحاب الشافعي
وجميع اهل اللغة لا يصح ذلك لا حقيقة ولا مجازا كذا في جامع الاسرار
واختار في التحرير جوازه في النفي قال وقيل في النفي فقط حقيقة و
عليه فرع في وصايا الهداية وفي المبسوط حلف لا اكلم مولاك وله اعلون
واسفلون ايهم كلم حنث لان المشترك في النفي يعم وهو المختار انتهى وحاصله
كما في ابن نجيم ان له بالنسبة لما وضع له احوالا اربعة الاول ان يطلق
على احدهما مرة وعلى الاخر اخرى فانه يقصد باطلاق واحد الا احدهما
ولا نزاع في صحته وفي كونه بطريق الحقيقة الثاني ان يطلق ويراد
احد المعنيين لا على التعيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا او ذاك
مثل تربصي قرءا اي حيضا او طهرا وهو حقيقة المشترك عند التجرد
عن القراين الثالث ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنييه
من حيث المجموع المركب منهما بحيث لا يفيد ان كلا منهما مناط الحكم
ولا نزاع في امتناعه حقيقة ولا في جوازه مجازا ان وجدت علاقة
مصححة والرابع ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من معنييه

بحيث

بحيث يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا محل الخلاف آه
وتمامه فيه **مبحث المؤول** وهو الرابع من وجوه النظم واسقط صدر
الشريعة عن درجة الاعتبار وجعل اقسام هذا القسم ثلثة وادخل المؤول
تحت المشترك لانه ليس باعتبار الوضع بل براي المجتهد واجابوا عنه بانه اذا حمل
على احد معانيه بالنظر في الصيغة اي اللفظ الموضوع لم يخرج عن اقسام
النظم صيغة ولغة اي وضعا قوله السابق اي ليس المراد المشترك اللغوي
وهو ما فيه خفاء وترجح فيخرج الخفي والمشكل والمجمل اذا الحقها بيان بظني كخبر الواحد
والقياس فان كل واحد منها ليس من المؤول المراد هنا وان سمي مؤولا لان التعريف
هنا ليس لمطلق المؤول وهو ما رفع اجماله بظني بل النوع منه وهو المؤول من
المشترك لانه الذي هو من اقسام النظم صيغة ولغة والتقييد بالظني للاحتراز
عن المفسر فان الدليل المرجح اذا كان قطعيا كان ذلك تفسيرا لا تاويلا وبما ذكرنا
اندفع ما اورده في الشرح الملكي على عبارة المص قوله اي بما يوجب الظن
الخ اي ليس المراد بقول المص بغالب الراي الاجتهاد فقط كما توهم اذ المعهود
التعبير عنه بالراي لا بغالب الراي واعلم ان ترجح بعض وجوه المشترك قد
يكون بالتامل في صيغته كالقرء وجدناه دالا على معنى الجمع فحملناه على الحيض
وقد يكون بالنظر الى سياقه كالباء الموحدة فانا اذا نظرنا الى لفظ ثلثة وجدناه
دالا على عدد معلوم حملناه على الحيض لئلا ينتقص عنها لو حملناه على
الاطهار وتقدم تمام تقريره في بحث الخاص وقد يكون بالنظر الى سياقه
بالياء المثناة وهو اخر الكلام كقوله تعالى الذي احلنا دار المقامة من فضله
وقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث فالاول من الحلول بدليل دار المقامة
والثاني من الحل بدليل الرفث قول المص وحكمه العمل به على احتمال الغلط لانه
ان ثبت بالراي فلا حظ له في اصابة الحق على وجه القطع اذ المجتهد
يخطي ويصيب وكذا ان ثبت بخبر الواحد لانه دليل ظني فيكون الثابت به
ظنيا ايضا لا قطعيا **مبحث الظاهر** وهو الاول من الاقسام الاربعة
من التقسيم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم قوله اي اتضح فسر ظهر باتضح

اشارة الى دفع ما يرد عليه من انه اخذ المعرف جزءا من التعريف وانه دوري فالظهور
الواقع في التعريف هو اللغوي يقال وضح الشيء ظهر فلا يكون المعرف ماخوذا
في التعريف فلا دور قوله اي بمجرد سماعها بلا تامل احترازا عن الخفي والمشكل
بعد ظهور معناهما فان ظهور المراد فيهما ليس بنفس الصيغة بل يتوقف على امر
اخر بعد سماع الصيغة وهو التامل وقيدنا بقولنا بعد ظهور معناهما
لانهما قبله يخرجان بقوله ما ظهر المراد منه كما افاده في العزمية وخرج النص
ايضا فان ظهور معناه لمعنى من المتكلم سباقا او سياقا لا بنفس الصيغة
واما المفسر والمحكم فيخرجان بقيد احتمال التاويل المذكور في النص فانه
قيد للظاهر ايضا لكنه استغنى بذكره في احدهما عن ذكره فيهما او يفهم انه قيد له
بالاولى كما سياتي وفي العزمية قد يقال يخرج المحكم والمفسر بقوله بصيغة
اذ لا بد فيهما من قرائن نطقية وعقلية تنضم اليهما حتى يخرجهما عن احتمال
التاويل والتخصيص والنسخ فليتامل انتهى هذا واعلم ان الاحتراز عنهما
مبني على ان هذه الاقسام الاربعة متباينة وهو مذهب المتاخرين بناء على
ان السوق مع احتمال التاويل او التخصيص شرط في النص وعدمه شرط
في الظاهر وان احتمال النسخ شرط في المفسر وعدمه شرط في المحكم واما
على مذهب المتقدمين فالاقسام الاربعة متداخلة بناء على انه لا يشترط في الظ
عدم السوق بل قد يكون وقد لا يكون وفي المفسر احتمال النسخ بل قد يحتمل و
قد لا يحتمل والتوضيح في التلويح والتحرير قوله على سبيل القطع عند عامة
المتاخرين قال في التلويح والكل اي الظ والنص والمفسر والمحكم يوجب
الحكم اي يثبته قطعا ويقينا وعند البعض حكم الظ والنص وجوب العمل
واعتقاد حقية المراد لا ثبوت الحكم قطعا ويقينا لان الاحتمال وان كان
بعيدا قاطع لليقين ورد بانه لا عبرة باحتمال لم ينشا عن الدليل قوله و
ينبغي لخ كذا في ابن نجيم مبحث النص وهو الثاني من اقسام وجوه البيان
قوله سباقا او سياقا يعني انه فهم منه معنى لم يفهم من الظ بقرينة دالة على
قصد المتكلم وان ذلك المعنى الزائد غرضه والكلام مسوق له وهذا غير ما يستفاد

ما نفس

بحث النص

من نفس الصيغة فان اطلاق اللفظ على معنى شيء وسوقه لشيء اخر لازم
للاول فاذا دلت القرينة على ان اللفظ مسوق له فهو نص فيه قوله المص وهو اخر الكلام
اي السياق بالمثناة التحتية اخر الكلام واما السباق بالموحدة فهو اوله قوله المص
على احتمال تاويل قال ابن نجيم يتصل بالظ والنص كما في الكشف وهو بعيد
والظ انه خاص بالنص وانما قيد به ليعلم احتماله للظاهر بالاولى انتهى لان
النص لما احتمل ذلك وهو اوضح من الظ فلان يحتمله الظ اولى اقول ولا يبعد
ارادة الكشف بالاتصال بهما ذلك المعنى قوله اي وان كان فيه احتمال تاويل
كذا في غالب النسخ بالواو موافقا لما في جامع الاسرار يعني حكم النص وجوب
العمل بطريق القطع وان كان فيه احتمال تاويل قوله المص في حيز المجاز ثم اراد
الحيز لان التاويل لا ينحصر في المجاز بل يكون بالتخصيص وغيره كذا في ابن نجيم
وهو مبني على ان العام المخصوص حقيقة في الباقي وفيه خلاف كما مر وقد خرج
تاويل المتن على انه لا يجعله مجازا الا انه استعمال فيما وضع له كما في ابن نجيم عن
الكشف قوله فلا يخرجه عن القطع اي فلا يخرجه ذلك الاحتمال عن القطع كما
ان احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها قطعية كما في قولك جاءني زيد فانه
محتمل لمجيء كتابه او رسوله لكن هذا الاحتمال لم ينشا عن دليل فلا يقدح
في قطعية الحقيقة مبحث المفسر وهو الثالث من اقسام وجوه البيان
قوله بمعنى في النص لخ سياق بيانه ذكره في الشرح عند ذكر مثاله والبا في قوله
بمعنى للسببية كما في المراة كالتي في قول المص بمعنى من المتكلم اي زيادة وضوحه
بسبب معنى في النص او في غيره قوله قطعا لانه لا يحتمل غير المراد اصلا
بخلاف الظ والنص لان الظ يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا والنص يحتمله
احتمالا ابعد قوله من حيث هو مفسر اشارة الى الجواب عما اورد على المص
على تمثيله للمفسر بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون من ان قوله تعالى
فسجد خبر لا يحتمل النسخ لانه يفضي الى الكذب والغلط فلا يكون مفسرا
والجواب ان المفسر يحتمل النسخ من حيث هو مفسر وعدم احتمال النسخ
انما نشا من حيث هو خبر لا من حيث انه مفسر فلا يضرنا في التمثيل واورد

بحث المفسر

عليه انه يدخل هذا المثال في تعريف المحكم لانه يصدق عليه انه لا يقبل النسخ
قال في التلويح ومبنى هذا الاعتراض على تباين الاقسام الاربعة و
اشتراط احتمال النسخ في المفسر وقد يجاب بان المفسر هو قوله الملائكة
كلهم اجمعون من غير نظر الى قوله فسجد والا فالاقسام الاربعة متحققة
في هذه الاية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ازداد
وضوحا فصار نصا وبقوله اجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار
مفسرا وقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما وفي كلام الش الاتي
اشارة الى هذا وفيه كلام يأتي **قوله** فخرج المحكم اي بقوله على احتمال النسخ

مبحث المحكم

وهو الرابع من اقسام موضوع البيان **قوله** بمعنى في
ذاته الخ اي انقطع عن احتمال النسخ والتبديل بسبب معنى في ذاته بان
لا يحتمل التبديل عقلا او بسبب انقطاع الوحي وقد تبع ابن الملك في تقسيم
المحكم هنا الى المحكم لعينه والمحكم لغيره بانقطاع الوحي بموته صلى الله عليه وسلم
واعترضه ابن نجيم بانه غير صحيح اذ المراد هنا بالمحكم ما امتنع معناه
عن النسخ يعني في زمانه صلى الله عليه وسلم وقيده بالمعنى لان اللفظ يحتمل النسخ
في زمانه صلى الله عليه وسلم بان لا يتعلق به جواز الصلاة ولا حرمة القراءة على الجنب
والحائض فالمحكم لغيره خارج عن البحث لان القران كله محكم لغيره انتهى والايراد
ان نحو قاتلوا المشركين كافة لا يحتمل النسخ مع انه يحتمله كما يأتي والمحكم
لغيره يحتمل الظ والنص والمفسر والمحكم كما في التلويح **قوله المص** وحكمه
وجوب العمل به من غير احتمال فهو في مرتبة المفسر من حيث انه لا يحتمل غير
المراد اصلا الا انه اقوى منه من حيث انه لا يقبل النسخ والتبديل كما لا يقبل
التخصيص والتاويل **قوله** نص في التفرقة بين البيع والربا لانه مسوق
لها ردا على الكفرة القائلين بتماثلهما كما قال تعالى ذلك بانهم قالوا انما
البيع مثل الربا وفي تمثيل المص بهذه الاية اشارة الى ان الكلام الواحد يجوز ان
يكون ظاهرا في معنى نصا في معنى اخر وقد يكون الظاهر باعتبار لفظ والنص
باعتبار لفظ اخر كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان لفظ

الكحوا

الكحوا ظاهر في حل النكاح اذ ليس الامر للوجوب الا انه مسوق لاثبات العدد
فيكون نصا فيه باعتبار قوله مثنى وثلاث ورباع وتمامه في التلويح ومثال
انفراد النص يا ايها الناس اتقوا ربكم لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه
مسوقا له واحتماله التخصيص وكذلك كل لفظ سيق لمفهومه اما الظاهر
فلا ينفرد اذ لا بد من ان يساق اللفظ لغرض فان كان معناه الوضعي فهو
نفس النص وان كان غيره فهو لازم المعنى الظاهري صرح به في التحرير
قوله وكلهم يقطع احتمال التخصيص واجمعون التفرقة فيكون قد اجتمع في
الاية بيان التقرير بنوعيه فانه توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص
وسينبه الش على ذلك في فصل البيان هذا وقد ابطل الشيخ جمال الدين
ابن هشام في بعض كتبه دلالة اجمعون في الاية على قطع احتمال التفرقة
واستدل بقوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقوله تعالى لاغوينهم اجمعين
قال لان دخولهم جهنم واغواء الشيطان لهم ليس في وقت واحد فدل على
انه لا تعرض فيه لاتحاد الوقت وانما معناه كمعنى كل سواء وهو قول جمهور
النحويين وانما ذكر في الاية تاكيدا على تاكيد انتهى وحكى في العز منه عن الرضي
التصريح بالاتفاق على ان جاء القوم اجمعون لافادة الشمول دون الاجتماع
والمبرد والزجاج قالا بذكره في مثل الاية لكراهة ترادف لفظين لكنه
محذور في ذكره مع قصد المبالغة قال وتبعه السعد في المختصر وبطل
ما في كلام ابن هشام لان الكلام في تكرير التوكيد وقد ظهر ان قوله اجمعون يقطع
التفرقة انما يتمشى على مذهب المبرد والزجاج **قوله** فالملائكة عام
لانه جمع فهو ظاهر في العموم قال في التلويح وقوله تعالى فسجد
اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما انتهى فالاقسام الاربعة متحققة
في هذه الاية كما تقدم لكن المص مثل بها للمفسر كغيره من المتاخرين واعترضهم
في التحرير بانه لا يصح لعدم احتمال النسخ وثبوته معتبر لاجل تباين الاقسام
عندهم وكذا في التلويح قال وفيه نظر لان نسخ المعنى لا يتصور الا في
كلام دال على حكم للقطع بانه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فاذا اعتبر

في المفسر احتمال النسخ فلا بد ان يكون كلامًا مفيدًا لحكم انتهى والمثال الذي
لا مناقشة فيه على راي المتاخرين ما ذكره في التوضيح وهو قوله تعالى قاتلوا
المشركين كافة سد باب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكمًا
شرعيًا وليس بخبر قوله واستثناء ابليس منقطع لانه جني جواب عما يرد
على المص من ان الاية لا تصلح مثالا للمفسر لانه قد استثنى ابليس فيكون محتملا
للتخصيص والجواب ان الاستثناء منقطع لانه جني وانما يفيد التخصيص
لو كان متصلا قال في التلويح ورد بان الاصل في الاستثناء الاتصال
وعد ابليس من الملائكة على سبيل التغليب وهو باب واسع في العربية
ولهذا تناوله الامر في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا
الا ابليس بل الجواب ما مر من ان الاستثناء ليس بتخصيص قوله المص ان الله
بكل شيء عليم ذكر ان الاولى في التمثيل قوله عليه السلام الجهاد ماض منذ بعثني الله
الى ان يقاتل اخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل قال
في التحبير لكونه مفيدا حكما شرعيا عمليا غير محتمل للنسخ لاشتماله
على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم فانه وان كان
غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس بمفيد لحكم
شرعي عملي والكلام انما هو فيما يفيد ذلك انتهى ومثل في المرآة ايضا بقوله
تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا قوله لكن يظهر التفاوت اي قوة
وضعفا في القطعية عند التعارض وهو تقابل الحجتين وقيده في
المرآة بان يتساوى الادنى والاعلى رتبة بان يكونا متواترين او مشهورين
او خبري واحد فلا يرجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في
قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فانه ظاهر في انعقاد النكاح نص في ثبوت
الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وان كان نصا
في اشتراط الولي المنافي لكون المنكوحة لا يقوى على معارضة ذلك الظاهر
وعلى هذا فقس قوله يرجح النص على الظاهر الخ قال في التلويح لان
العمل بالاوضح والاقوى اولى واحرى ولان فيه جمعا بين الدليلين بحمل الظاهر

في التحرير صح

مثلا

مثلا على احتماله الاخر الموافق للنص مثاله قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
ظاهر في حل ما فوق الاربع من غير المحرمات وقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع
نص في وجوب الاقتصار على الاربع فيعمل به وقوله صلى الله عليه وسلم
المستحاضة تتوضا لكل صلاة نص في مدلوله يحتمل التاويل بحمل اللام
على انها للتوقيت وقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة
مفسر فيعمل به انتهى وهذا مثال تعارض النص والمفسر في النصوص ومثاله
في المسائل ما ذكره في المتن واما مثال التعارض بين المفسر والمحكم فنقل
في الشرح الملكي عن بعض الشراح انه لم يوجد في النصوص وتمامه فيه
قوله لا يحتمل النكاح لانه لا يقبل التوقيت واورد على المص في الشرح الملكي
ان في التعارض بينهما نظرا لانه يقتضي كلامين مستقلين وهاهنا
ليس كذلك بل معناه انه دائر بين ان يكون نكاحا ومتعة فرجح كونه متعة
مبحث الخفي قوله وهو المقابل للظاهر ثم ذكر اضداد هذه الاربعة المراد
بالضد هنا اصطلاح الاصوليين وهو ما يقابل الشيء ويكون بينهما نهاية
الخلاف سواء كانا وجوديين او احدهما وجودي والاخر عدمي لا اصطلاح
اهل المعقول من ان الضدين الامران الوجوديان المتعاقبان على
موضوع واحد كذا في ابن نجيم عن الهندي فاندفع ما قيل كيف اجتمع الظاهر
والخفي في لفظ السارق فانه ظاهر فيما وضع له خفي في حق الطرار والنباش
قوله تاكيد العارض اي في المعنى والمراد انه صفة كاشفة لا قيد فيكون
عينه وليس صفة موسعة العارض لانه احترز به عن المشكل والمجمل و
المتشابه فيفهم منه ان الخفاء في هذه الثلاثة بعارض هو الصيغة وهو
فاسد لان الصيغة لا يصح اطلاق العارض عليها وعلى هذا فزيادة في
الحرفية في قوله في غير الصيغة مخلة بالمقصود لانها تكون متعلقة بعارض
وليس بمراد وكان الذي اوقعه في ذلك هو ابن ملك بعد الذي قررناه و
عبارة شمس الائمة وهو ما خفي مراده بعارض في غير الصيغة اظهر انتهى لان
عبارة شمس الائمة بدون لفظ غير كما نبه عليه في العزمية وبه تكون اظهر

من كلام المص والاتي موافقة له ومصادمة لما قرره مما اولا ما قرناه فافهم
قوله تاكيد للمخفي كذا في غالب النسخ وفي بعضها للخفا وهي الاظهر اي ليس من
تتمة الحد اذ حصل المقصود وهو الاحتراز عن الثلاثة بقوله بعارض
لا ان خفاها بنفس اللفظ قوله وعبارة التنقيح اخصر واحسن اما كونها اخصر
فظاهر واما كونها احسن فلسلامتها مما في عبارة المص من الايهام قوله
او لا بل اصلا فتسا به ليس في عبارة التنقيح لفظ بل قوله المص فيظهر المراد
به بالنصب عطفا على ليعلم وسقط لفظ به من نسخ الشرح قوله خفية
بالرفع وهذا مقابل لقوله ظاهر قوله المص في حق الطرار والنباش الطر
الشق ومنه سمي الطرار لانه يشق الثوب وهو الاخذ لمال المخصوص من الغير
ظلما وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه والنباش
هو سارق الكفن بعد الدفن قوله فوجدنا معنى السرقة كاملا في الطرار لانه
سارق ياخذ مع حضور المالك ويقظته فله مزية على السارق من البيت
على سبيل الخفية قوله فيقطع كذا طلقوا القطع هنا وفصلوا في كتب الفروع
فقالوا وان طر صرة خارجة من الكم لم يقطع وان طر صرة داخلة فيه
قطع وحل الرباط على العكس وفي الشرنبلالية على الدرر قال الكمال
وعن ابي يوسف رح انه يقطع الطرار على كل حال وهو قول الائمة الثلاثة
وبما ذكره من التفصيل في الطر ظهر ان ما يطلق في الاصول من ان الطرار
يقطع انما يأتي على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى قوله ناقصا في النباش
لعدم المحافظة بالموتى قوله فلا اي فلا يقطع لانه صار فيه شبهة و
الحدود تدرأ بالشبهات فالحاصل ان لفظ السارق خفي في حق الطرار و
النباش لكن خفاؤه في الطرار لمزية على ما هو ظاهر فيه من المعنى الذي
تعلق به الحكم فيشمله اللفظ ويثبت في حقه الحكم وفي النباش لنقصانه
على ما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى فلا يشمله اللفظ ولا يثبت الحكم في حقه
قوله ولو القبر في بيت مقفل في الاصح كذا في الشرنبلالية وفيها ايضا وكذا
لو سرق من ذلك البيت ما لا غير الكفن او من تابوت في القافلة وفيه الميت

لايقطع

لا يقطع ولو اعتاد لص ذلك للامام قطعه سياسة لا حدا كما في النبيين و
الفتح انتهى وبه يجمع بين حديثي من نبش قطعناه ولا يقطع على المختفي وهو
النباش بلغة المدينة مبحث المشكل وهو المقابل للنص قوله المص الداخل
في اشكاله المراد بالجمع ما فوق الواحد وفيه اشارة الى ماخذ اشتقاقه
يقال اشكل علي كذا اذا دخل في اشكاله يعني ما اشكل على السامع طريق
الوصول الى معناه في نفسه لا بعارض فكان خفاؤه فوق الخفي الذي بعارض
لانه لا ينال الا بالطلب والتامل الى ان يتبين المراد بخلاف الخفي فانه ينال بمجرد
الطلب فالخفي بمنزلة رجل اختفى عن غيره في بيت فيوقف عليه بمجرد الطلب
والمشكل بمنزلة من اختفى في بيت بين امثاله ونظائره فلا يوقف عليه
الا بالطلب لمكان ما اختفى فيه ثم التامل ليتميز عن اشباهه وامثاله و في
التوضيح والمشكل اما لغموض في المعنى نحو وان كنتم جنبا فاطهروا فان
غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال في الفم
فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق وظاهر من وجه
حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم فاعتبرنا الوجهين فالحق بالظاهر في الطهارة
الكبرى حتى وجب غسله في الجنابة وبالباطن في الصغرى فلا يجب غسله
في الحدث الاصغر وهذا اولى من العكس لان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
بالتشديد يدل على التكلف والمبالغة لا ما قوله فاغسلوا وجوهكم او
لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة لان القارورة تكون من الزجاج
لا من الفضة فالمراد ان صفاها صفا الزجاج وبياضها بياض الفضة
قوله يعني التامل في نظره الخ قال ابن نجيم والظاهر ما في التقويم من ان حكم الخفي
وجوب الطلب بتامله في نفسه حتى يظهر وحكم المشكل وجوب الطلب
بتامله في نظره من كلام العرب مما عقل معناه انتهى والمراد بالتامل التكلف
والاجتهاد في الفكر ليتميز المعنى عن امثاله قوله اشتبه انه بمعنى
اين او كيف اي لاستعماله فيهما قال الله تعالى انى لك هذا انى يحيي هذه الله
فهو مشترك لفظي فيكون المشكل اعم منه لعدم التنافي اذ يجوز ان يسمى الشيء باسمي

معنى المشكل
قوله المص

اي الحق باطن الفم بالظاهر
في الغسل حتى يجب غسله وفي الباطن
في الوضوء حتى لا يجب ١٢ توضيح

في التطهير وذلك في غسل باطن الفم
ان تركه ١٢ توضيح

عطف على قوله لغموض في المعنى ١٢ توضيح

فاستعارة القوارير تشبيها في الصفاء
والشفيف استعارة الاسد للشجاع
ثم جعلها من الفضة مجاز استعارة
غريبة بديعة ١٢ توضيح

مختلفين متجهتين قال في التحرير ولا يبالي بصدقه على المشترك فسقط ما في
الشرح الملكي من ادعاء التنافي بينهما **قوله** ظهر بمعنى كيف فيقتضي التخيير في الاوصاف
اي سواء كانت قائمة او نائمة او مقبلة او مدبرة بعد ان يكون الماثل واحدا
قوله بقرينة لحديث لحي فلا يكون بمعنى معاني لاقتضائها حل الاتيان في الدبر

مبحث المجمل

وهو المقابل للمفسر **قول المص** فيما ازدحمت فيه المعاني
جنس وقوله واشتبه المراد فصل اخرج الخفي والمشكل دون المشترك خلافا
لما في الشرح الملكي فانه اذا انسد فيه باب الترجيح يكون مجملا كما صرح به نفسه
اولا الا ان يريد ما ليس كذلك مما يمكن ان يظهر بالتامل بعض وجوهه
فيكون خارجا **قوله** متساوية كانت كالمشترك لوصية لموالية حتى بطلت
فيمن له الجهتان كما في التحرير اي اذا مات قبل البيان في ظاهر الرواية
لبقاء الموصى له مجهولا **قوله** كالابهام متكلم لوضعه اي ذكره اللفظ لغير
ما عرف مرادا منه عند اطلاقه بالنسبة الى اصل وضعه وكغرابة اللفظ
كالهلوع في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا قبل التفسير **قوله** ويكفي ازدحام
معنيين اشاره الى ان قول المص فما ازدحمت فيه المعاني بالجمع اتفاقي
او اطلق الجمع على ما فوق الواحد **قوله** فلا يرد المتشابه دفع لما اورده
في الشرح الملكي من ان التعريف غير مانع لصدقه على المتشابه ووجه
الدفع ان رجاء معرفة المراد منه منقطع كما يأتي **قوله** ان احتيج اليهما
كذا قيده في التنقيح اذ ليس كل مجمل بعد بيان المجمل يحتاج الى الطلب و
التامل فالصلاة والزكاة بيانهما شاف فلم يحتج الى تامل بعده و
بيان الربا غير شاف فصار به المجمل مأولا وهو يحتاج الى الطلب والتامل
وكان على المص ان يقيد به او يبدله كما مثل للاول بالصلاة والزكاة
ليندفع الايهام وينتظم الكلام لكن ذكر المص في شرحه والمحقق في
فتح القدير والكاكي في جامع الاسرار انه يحتاج في الصلاة والزكاة
الى التامل بعد الاستفسار **قول المص** الى ان يتبين المراد ببيان
المجمل فاذا لحقه البيان وجب العمل به على حسب تفاوت درجات البيان

فان كان

فان كان شافيا قطعيا كبيان الصلاة والزكاة صار المجمل به مفسرا وان كان
ظنيا كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة صار مؤولا وان لم يكن البيان شافيا
خرج عن حيز الاجمال الى الاشكال فيجب الطلب والتامل بعد ذلك كبيان
الربا في الحديث الوارد في الاشياء الستة فان الربا محلى باللام المستغرق لجميع
انواعه والنبي صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الاشياء الستة من غير قصر لانعدام
كلمات القصر وانعقد الاجماع ايضا ان الربا غير مقتصر عليها فصار مؤولا
فيها وبقي فيما وراءها غير معلوم كما قبل البيان الا انه لما احتمل ان يوقف
على ما وراءها بالتامل في هذا البيان سميناه مشكلا لا مجملا وبعد الادراك
بالتامل والوقوف على المعنى المؤثر صار مؤولا فيه ايضا فيجب العمل به
في غالب الظن كذا قيل **قوله**

مبحث المتشابه

وهو المقابل للمحكم
قوله في حقنا دون الرسول عليه السلام كذا قاله فخر الاسلام وشمس الائمة
ويأتي تمام الكلام عليه **قوله** اذ لا ابتلاء في الاخرة يعني ان انزال المتشابه
للابتلاء كما يأتي وهو انما يكون في الدنيا دون الاخرة لانه يصير معلوما
ومنكشفا في الاخرة **قوله** كالمقطعات في اوائل السور سميت بذلك لانها
اسماء حروف يجب ان يقطع في التكلم كل منها عن الاخر على هيئته وتسميتها
بالحروف المقطعات مجاز لان مدلولها حروف يطلق على الكلمة كذا في
التلويح **قوله** فنؤمن بها ولا نؤول وعلى هذا فيكون الوقف على قوله تعالى
الا الله وقفا لازما ويكون الراسخون في العلم غير عالمين بالمتشابهات
وهو مذهب علمائنا قال في التوضيح وهذا اليق بنظم القرآن حيث جعل
اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيته مع العجز عن دركه
حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى آمنا به كل من عند ربنا اي سواء علمنا
او لم نعلم انتهى ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ان تأويله الا عند الله
فانه لا يمكن عطف والراسخون المرفوع عليه لانه مجرور لفظا ومحلا **قوله**
خلافا لاكثر المتأخرين فانهم يحملون المقطعات على اسماء السور ويجعلون
الوجه مجازا عن الرضا واليد عن القدرة والنزول عن نزول الامر ونحو ذلك

مبحث المتشابه

او لان صح

قوله خلافا للحنفية حيث قالوا لا يمكن دركه في الدنيا اصلا قال في التحرير
والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره ان هذا مذهب عامة الصحابة
والتابعين وعامة متقدمي اهل السنة من اصحابنا واصحاب الشافعي
والقاضي ابي زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة وجماعة من المتاخرين الا ان
فخر الاسلام وشمس الائمة استثنيا النبي صلى الله عليه وسلم فذكرا ان المتشابه وضح
له دون غيره انتهى لكن اورد عليه ان وجوب الوقف على الا الله يقتضي
ان لا يعلمه الرسول عليه السلام كغيره من العباد وان كان الوقف على والراسخون
في العلم كما هو مختار الخلف يلزم ان لا يكون الرسول عليه السلام مخصوصا
بعلمه ونقل بعده عن الكشف ما حاصله انه يجوز ان يكون العلم حاصلا
بعد نزول هذه الاية فلا يكون الرسول عليه السلام عالما بالمتشابه قبل
نزولها فيستقيم الحصر بقوله الا الله وتمامه فيه فتامل قوله وفي التنقيح
في جواب عما يرد ان الراسخين اذا لم يعلموا تاويله يكون الخطاب خطابا
بما لا يفهم وهو ان جاز عقلا فهو بعيد جدا وحاصل الجواب ان
فائدة الخطاب به الابتلاء قوله من الضرب جهلا انما قال كذلك لانه لا تكليف
للجاهل الذي لا يعلم شيئا قوله بالامعان في السير اي في طلب العلم والمراد به
بذل المجهود والطاقة في طلب العلم قوله ابتلي الراسخ في العلم بالتوقف
اي عن طلبه فانه لا يمكن ابتلاؤه بالامر بطلب العلم كمن لم يضرب من
الجهل لان العلم غاية متمناه فكيف يبتلي به فللراسخ في العلم نوع من
الابتلاء ولمن لم يضرب من الجهل نوع اخر كما ان رياضة البليد تكون
بالعدو ورياضة الجواد بامساك العنان والمنع عن السير وهذا
اعظمهما بلوى واعمهما جدوى كذا في غالب النسخ بضمير التثنية في
الموضعين وهو الموافق لعبارة التنقيح وفي بعضها بدونه اي هذا
النوع من الابتلاء اعظم النوعين بلوى لان البلوى في ترك المحبوب اكثر
من البلوى في تحصيل غير المراد واعظمهما جدوى اي نفعا لانه اشق
فثوابه اكثر والله تعالى اعلم مبحث الحقيقة وهو القسم الاول من التقسيم

بحث الحقيقة

الثالث

الثالث وهو تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى قوله كالجنس تقدم الكلام
على نظيره في اول بحث الخاص فلا تغفل قوله المص اريد به ما وضع له
اي اراد المستعمل لذلك اللفظ به ما اي معنى وضع ذلك اللفظ له ففي قوله
اريد هنا وكذلك في تعريف المجاز اشارة الى اشتراط الاستعمال اللازم
للارادة وان المقصود انما هو الارادة لا مجرد الاستعمال العاري عنها
فقبل الارادة والاستعمال لا يوصف اللفظ بحقيقة ولا مجاز وهذا ما
حققه في التلويح حيث قال والتحقيق ان معنى استعمال اللفظ في الموضوع
له او غيره طلب دلالته عليه وارادته منه لا مجرد الذكر لا يكون
استعمالا انتهى وبهذا التقرير علمت ان في كلام المص غنية عن
قول الش استعمل لان المراد بالارادة ليس الا ارادة المتكلم على انه يلزم
عليه تكرار ما في قول الش فيما اذ هي في الموضعين واقعة على المعنى
وان اراد به تفسير الارادة في كلام المص بالاستعمال لا زيادة قيد اخر
فبعد كون الواجب الاتيان باي التفسيرية لا حاجة اليه على ما قررناه
بل يوهم خلاف المقصود فافهم والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث
يدل عليه من غير قرينة اي يكون العلم بالتعيين كافيا في ذلك فان كان ذلك
التعيين من جهة واضع اللغة كالاسد للحيوان المفترس فوضع لغوي
والا فان كان من الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة فوضع شرعي
والا فان كان من قوم مخصوص كاهل الصناعات من العلماء وغيرهم كالرفع
للحركة المخصوصة عند النحاة فوضع عرفي خاص ويسمى اصطلاحيا
والا كالدابة لذوات الاربع فانها في اللغة لما يدب على الارض فوضع
عرفي عام وقد غلب العرف عند الاطلاق على العرف العام فالمعتبر في
الحقيقة هو الوضع بشيء من الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدم الوضع
في الجملة قوله خرج المهمل لانه لا معقول فلا وضع فلا ارادة وقوله وما وضع
ولم يستعمل لانه لم يرد وقوله والغلط يخرج بقوله وضع او بقوله اريد كما
يظهر مما سنذكره في بحث المجاز من بيان المراد بالغلط وقوله والمجاز لانه

لم يوضع له قوله مشترك على ذات الشيء اي مشترك يطلق على ذات الشيء الخ
قوله اسم للذات لغة الذي في ابن نجيم عن الكشف اسم للثابت وقد وجد كذلك
مصلحا في بعض نسخ الشرح وهذا بناء على انها فعيلة بمعنى فاعل من حق
الشيء يحق اذا ثبت ويحتمل ان تكون بمعنى مفعول اي المثبتة من حققت الشيء
مخففا احقه اذا اثبته والتاء على الاول للتانيث وعلى الثاني للنقل من الوصفية
الى الاسمية الصرفة وقيل للتانيث ايضا ولا يخفى ما فيه قوله وتعقبه في التلويح
حيث قال ثم اطلاق الحقيقة والمجاز على نفس المعنى او على اطلاق اللفظ
على المعنى واستعماله فيه شايع كثير في عبارة العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى
من الملابسة الظاهرة فيكون مجازا لا خطا وحمله على خطا العوام من خطا
الخواص انتهى واجاب السيد قدس سره بان المص اراد ان ما يطلق
الحقيقة على المعنى ان اطلق بعد ملاحظة الملابسة التي بين اللفظ و
المعنى فمجاز والا فخطا صريح لا يليق من الخواص فصح ان يكون حمله على خطا
الخواص من خطا العوام قوله خاص في المامور به وهو الركوع والمنهي عنه
وهو الزنا عام في المامور والمنهي وهو الواو من اركعوا ولا تقربوا لانها
للعموم **مبحث المجاز** وهو القسم الثاني من اقسام اللفظ
باعتبار استعماله في المعنى قوله كاستعمال الارض في السماء غلطا اي خطاء
في اللغة صادرا عن قصد بان ظن المناسبة بينهما فاستعمل احدهما
مكان الاخر وعلى هذا فيصح خروجه بالقيد المذكور واما ان اريد بالغلط
السهو وسبق اللسان كما هو المتبادر منه فيخرج بقوله اريد به لانه لم
يرد كذا ذكره بعض المحققين في حواشي المطول ومثله في شرح
التحرير قوله وخرج العلم المنقول الخ المنقول ما غلب في غير الموضوع
له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له
وينسب الى الناقل لان وصف المنقولية انما حصل من جهته فيقال منقول
شرعي وعرفي واصطلاحي وفيه تفصيل يطلب من التلويح وخرج
ايضا المرتجل وهو ما استعمل في غير ما وضع له استعمالا صحيحا بلا علاقة

لانه هذا

لان هذا الاستعمال وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا في [illegible] فيما وضع له
فيكون حقيقة وتمامه في المراة ولم يذكر الش خروج الحقيقة لظهوره
واختلف في الهزل فقيل لم يدخل لانه لم يرد به شيء وعليه الهندي وقيل
بل دخل لانه اريد به غير ما وضع له وخرج بقيد العلاقة المعبر عنها
بالمناسبة في تعريف المجاز وهو الظ والاوفق بتعريف الهزل الاتي
وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما يصلح له اللفظ استعارة وهذا
مبني على ان الجنس ما اريد باللفظ ما وضع له والا فهو داخل قطعا وقال هذا
هو الظ واعلم ان لفظ المجاز مقول بالاشتراك على ما نحن بصدده
مما هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى المجاز الذي هو
صفة الاعراب واللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للاول
فلذا ذكر في التحرير ان ما علم من مجاز الحذف والزيادة حقيقة اما الاول
فلانه المذكور كالقرية باعتبار تغير اعرابه واما الثاني فلوضعه لمعنى
التاكيد فلا يرد ان تعريف المجاز غير جامع ولم يذكر في التعريف القرينة
المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي كما ذكرها علماء البيان لاخراج الكناية
لان الكناية في اصطلاح الاصوليين تجامع المجاز لانها عندهم ان استعملت
في الموضوع له فحقيقة والا فمجاز كما في التلويح فلا يصح اخراجها قوله المص
وحكم وجود ما استعير اعلم ان الاصوليين يطلقون الاستعارة على كل
مجاز بخلاف البيانيين فان المجاز عندهم ينقسم الى الاستعارة والمرسل
فلا تغفل عن مخالفة الاصطلاحين وسينبه الش على ذلك قوله ثم لا خلاف
الخ قال في التلويح المجاز المقترن بشيء من ادلة العموم كالمعرف باللام ونحوه
لا خلاف في انه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من انواع المجاز كالحلول والسببية
والجزئية ونحو ذلك حتى اذا استعمل باعتبار احد الانواع كلفظ الصاع
المستعمل فيما يحله فالصحيح انه يعم جميع افراد ذلك المعنى لما سبق من ان
هذه الصيغ للعموم الى اخرها في الشرح لكني لم ادر في اي موضع من ذلك
في كلام الش نعم اشرنا اليه في اول بحث العام فلا تغفل قوله المص لانه ضروري

اي ثابت على خلاف الاصل للحاجة قوله والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فاذا كان
مقترنا باداة عموم تندفع بارادة بعض الافراد فلا يراد جميعها الا بقرينة كالاستثنا
في قولهم ما جاءني الاسود الرماة الا زيدا قوله والاصح في المذهب اي في مذهب الشافعي
رح القول بعمومه كمذهبنا قال ابن نجيم نسب المص هذا القول للشافعي وفي بعض
كتب الحنفية نسبه الى بعض اصحابه ونسبه ابن السبكي الى بعض الحنفية
وضعفه وصحح القول بعمومه انتهى وفي التلويح ان القول بعدم عموم
المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية انتهى ويدل عليه ارادة الشافعي من الصاع
جميع المطعومات لا بعضها واما تخصيصه بالمطعومات فمبني على ما ثبت
عنده عليه الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز قوله فكذا المجاز يعني ليس
لدخل في العموم بنفسه وانما يثبت العموم بادلته قوله المص وكيف يقال انه
ضروري وقد كثر في كتاب الله تعالى هذا مبني على ان المراد بكونه ضروريا
من جهة المتكلم في الاستعمال بمعنى انه لم يجد معنى سواه اي هو باطل لوقوعه
في كلام المنزه عن الضرورة ولان المتكلم يجوز ان يعدل الى المجاز لاغراض موجبة
لزيادة البلاغة في الكلام من لطائف الاعتبارات ومحاسن الاستعارات
وان اريد بالضرورة من جهة الكلام والسامع بمعنى انه لما تعذر العمل بالحقيقة
وجب الحمل على المجاز بالضرورة لئلا يلزم الغاء الكلام فلا نسلم ان الضرورة
بهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ فعند الضرورة يحمل
على ما احتمله اللفظ خاصا كان او عاما وتمامه في التلويح قوله والله منزه
عن الضرورة لايهام امارات العجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض
النسخ والله تعالى منزه عن ذلك ضرورة قوله لان حقيقة الصاع غير مراد
اجماعا لان بيع نفس الصاع بالصاعين جائز بالاجماع فالمراد مكيل الصاع
بمكيل الصاعين فيجري الربا في نحو الجص مما ليس بمطعوم وفيه مناط
الربا كما في البحر لان الحكم علق بالمكيل فيفيد عليه هذا الاشتقاق قوله
ومن علامات الحقيقة فيه تغير اعراب المتن ولو قال والحقيقة من علاماتها
ان لا تسقط الخ لسلم من ذلك على ان ابن نجيم استظهر انه بيان لحكمها لا لعلاماتها

قوله فالاب

قوله فالاب لا ينفى عنه الوالد اي لفظ الاب لا ينفى عن الوالد فلا يقال للوالد
زيد انه ليس باب بخلاف الجد فيصح نفي الاب عنه لان تسميته ابا مجاز
قوله فيختص في المنعقدة اي اليمين المنعقدة وهي الحلف على الاتي قوله حتى
يكفر في الغموس ايضا وهي الحلف على امر ماض او حال يتعمد الكذب فيه قوله
لقربه الى الحقيقة بدرجة اي ان لم ينقل انه حقيقة كما هو ظاهر المتن
والمراد انه حقيقة شرعية لا لغوية او انه لما كان اقرب الى الحقيقة سماه
حقيقة اذ الشيء اذا قرب من شيء ربما اخذ حكمه قوله ثم استعير لعزم القلب
لانه سبب لهذا الربط قوله استدل بالاية على صيغة المبني للمجهول اي
استدل فقهاؤنا قال ابن نجيم وهذا اي حمل النكاح في الاية على الوطء طريقة
للبعض وعامة المشايخ المفسرين ان المراد به في الاية العقد ثم قال وعلى هذا
فحرمة من نكحها الاب بدليل اخر قوله او بارادة المجاز مع الحقيقة في مقام
النفي اي على قول من قال بجوازه قال ابن الملك في غير هذا المحل واليه مال
صاحب المبسوط وهو مختار صاحب الهداية انتهى قلت وعليه مشى الزيلعي
في التبيين وقال كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي وقدمناه
عن التحرير في المشترك قوله اي مقصودين بالحكم في حالة واحدة بان يستعمل
اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما
متعلق الحكم واحترز به عن اجتماعهما في احتمال اللفظ اياهما بمعنى صلاحية
ان يستعمل في كل منهما وعن اجتماعهما من حيث التناول الظاهري تبعا
من غير ان يراد كما سياتي في مسالة الاستيمان وعن الجمع بينهما بعموم المجاز
كما ياتي وينبه عليه الشارح قوله المص بلفظ واحد اطلقه فشمل المفرد وغيره
وخصصه في التحرير بالمفرد وصحح جوازه في غيره عقلا ولغة قال التضمنه
المتعدد فكل لفظ لمعنى وقد ثبت العلم احد الثانيين والحال احد الابوين
قال ابن نجيم ورده في التقرير بان الجمع اي المقابل للمفرد يفيد جميع ما اقتضاه
المفرد فان كان متناولا للمعنيين كان الجمع كذلك وان كان لا يفيد سوى احد
المعنيين كان الجمع كذلك وسياتي الاشارة الى رده ايضا في كلام الشارح بما نقله

عن الظهيرية قوله قلنا اللفظ للمعنى كالثوب للشخص الخ اختلف في سبب امتناع
الجمع بين الحقيقة والمجاز فقيل يمتنع لغة لا عقلا وهو اختيار المحققين وقيل
يمتنع عقلا ايض واختاره المص واستدل في التحرير للاول على صحته عقلا
بصحة ارادة متعدد به قطعا وكون اللفظ موضوعا لبعضها لا يمنع عقلا
ارادة غيره معه بعد صحة طريقه اي المجاز اذ حاصله نصب ما يوجب الانتقال
من لفظ بوضع وقرينة قال فقول بعض الحنفية يستحيل كالثوب ملكا
وعارية تهافت اذ ذاك في الظرف الحقيقي اي فلا يلزم منه استحالة اطلاق
اللفظ وارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا وعلى عدم صحته لغة بانه يتبادر
الوضعي فقط بنفي غير الحقيقي حقيقة اي لان التبادر من امارات الحقيقة ولا
سيما مع العلم بوضع اللفظ له وكون الاصل عدم الاشتراك قوله فيكون
منهما مجازا فقط باعتباره اي فيكون استعمال الواو في آدم وحوا عليهما السلام
باعتبار التغليب مجازا فقط لا مجازا وحقيقة وفيه بحث لان المغلب
معنى حقيقي للفظ والمغلب عليه معنى مجازي وتمامه في حواشي الغزي
في بحث الحروف قوله لانه لا نزاع الخ كما انه لا نزاع في امتناع استعماله
في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة
ومجازا وكما انه لا نزاع ايض في الامتناع فيما لا يمكن الجمع كافعل امرا وتهديدا
وكما انه لا نزاع ايض على قول المحققين في امتناع تعميم المعاني المجازية
كلا اشتري يشترى الوكيل والسوم كما في التحرير وانما محل النزاع ما مر قال
في المرآة والحق انه فرع عن استعمال المشترك في معنييه فان اللفظ موضوع
للمعنى المجازي بالنوع فاللفظ بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشترك فمن
جوز ذلك جوز هذا كالشافعي رح ومن لا فلا انتهى ويؤيد ما تقدم
من ان صاحبي المبسوط والهداية جوزا في مقام النفي كما جوزا الجمع بين
معنيي المشترك فيه ايض قوله كما سيجي قريبا اي في مسالة ما اذا حلف لا
يضع قدمه في دار فلان قول المص حتى ان الوصية للموالي اي وصية من له
ولاء عليه اذ لو كان له موال من الجهتين فالوصية باطلة كما قدمناه

عن التحرير

عن التحرير في بحث المجمل وصورة المسالة ان يكون له عبيد اعتقهم وهم اعتقوا
غيرهم فمعتقوه مواليه وعتقا وهم موالي مواليه قول المص يستحق النصف
اي والباقي للورثة كما في التحرير لانه لما تعينت الحقيقة واستحق الاثنان منهم ذكر
لان لهما حكم الجمع في الوصية كما في الميراث كان بالضرورة النصف للواحد والنصف
للورثة لا للمعتق العتيق لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعندهما يكون
النصف لموالي الموالي عملا بعموم المجاز كما في التحرير قوله لانه لمعتقه حقيقة
تعليل لقول المتن لا تتناول والضمير في لانه للفظ الموالي وهذا الحكم عند وجود
النوعين اما اذا لم يكن له الا موالي الموالي فالوصية لهم اتفاقا لتعين المجاز كما
في التحرير وابنا الموالي كابائهم عند عدمهم كما في ابن نجيم قوله ولموالي الموالي مجاز
لعدم مباشرته اعتاقهم ولكنه صار سببا له بان اعتق الاول حتى قدر على
اعتاق الثاني قول المص ولا يلحق غير الخمر بالخمر اي في ايجاب الحد اما الحرمة
فثابتة في الاشربة المحرمة كما علم في الفقه كذا في ابن نجيم قوله حتى حد
بالقليل من بقية الاشربة كالمنصف والمثلث واما عندنا فلا يحد الا بالسكر
منها وثبوته بالاجماع لا بالالحاق قوله للنيء بالكسر والهمزة مقابل النضيج
قوله وهذا عند الامام وعندهما يدخلون عملا بعموم المجاز قول المص لا الحقيقة
الخ تعليل للمسائل الاربع وقوله والمجاز بالنصب عطف على الحقيقة قوله حتى
احلوا الخ بيان لدعوى الاجماع على ارادة الجماع بالاية لان المستدل بها على
النقض بالمس باليد استدل بها على جواز التيمم للجنب قوله لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه ثبت امتناعه قوله وما قيل على الخ وارد
على المسئلة الاولى والثالثة وتقريره لو قال الكفار امنونا على ابنائنا و
اولادنا وموالينا فان ابناء ابنائهم وموالي مواليهم يدخلون في رواية الاستحسان
قول المص لان ظاهر الاسم صار شبهة الخ لان اسم الابناء قد يتناول جميع
الفروع مثل بني آدم وبني هاشم فجعل مجرد صورة الاسم شبهة اثبت بها
الامان لكن فيما هو تابع في الخلقة لما سياتي كذا في التلويح هذا بالنسبة
الى الابناء واما بالنسبة الى موالي الموالي فلينظر ما وجه تناول ظاهر الاسم له

حتى غيره وصار شبهة ولعله لان المقام مقام ارادة العموم لان الامان
لحقن الدم فيراد موالي الموالي بطريق عموم المجاز فتامل قوله والامان يثبت
بادنى شبهة ولهذا يثبت بمجرد صورة المسالمة بان اشار مسلم الى كافر بالنزول
من حصن او قال انزل ان كنت رجلا او تريد القتال او نوى ما افعل بك وظن
الكافر منه الامان يثبت الامان بخلاف الوصية فانها لا يستحق بصورة
الاسم والشبهة كذا في التحبير قوله ثم اشار الى ما يرد على الجواب يعني الجواب
ما يرد على الجواب قوله معتبر بطريق التبعية اي في مكان صالح لها كابنا الابنا
وموالي الموالي لا مطلقا كالاجداد والجدات قوله فلا يكونون تبعا لان الاصالة
في الخلق تمنع التبعية في الدخول في اللفظ قالوا لان التبعية في الدخول
باعتبار تناول صورة الاسم دليل ضعيف في نفسه فاذا عارضه كونهم
اصولا لهم في الخلقة سقط العمل به وتعقب هذا الجواب في التحرير بانه
يخالف قولهم الام الاصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة وتمامه فيه
قوله واما حرمة نكاح الجدات ومثلها بنات الاولاد كما ذكر الزيلعي قوله فثبوتها
بالاجماع لا بالكتاب اي لا بان لفظ الامهات يتناولها كذا في التلويح قال
المحقق الفنري قيل هذا غير مرضي لان حرمة نكاح الام اذا ثبتت بعلة الاصلية
فحرمة ما هو اصل الاصل ثابتة بطريق الاولى فهي ثابتة بالنص المحرم
لنكاح الامهات دلالة وليس هذا كمسالة الامان فان الشفقة الداعية الى
الاستيمان بالنسبة الى الام اكثر منها بالنسبة الى الجدة فلا تنتظمها الدلالة
انتهى وعلله الزيلعي بان الله تعالى حرم العمات والخالات وهن اولاد الجدات
فهن اقرب من اولادهن وكذا حرم بنات الاخ فبنات الاولاد اقرب
منهن فكن اولى بالتحريم واجاب ابن الهمام بما قدمناه عن التحرير من ان
الام هي الاصل لغة والبنت هي الفرع قول المص وانما يقع على الملك والاجارة
الخ اشارة الى دفع ما اورد على الاصل المذكور بانه لو حلف لا يدخل دار
فلان حقه ان لا يحنث بدخول داره بالاجارة لان الحقيقة داره المملوكة
مع قولكم بالحنث مطلقا وكذا لا يضع قدمه حقه ان لا يحنث متنعلا

قول المص

قول المص

لان حقيقته في الحافي مع قولكم بالحنث كيف ما دخل فيلزم الجمع قوله في الثاني
وهو الحلف على عدم وضع القدم والاول هو الحلف على عدم دخول داره
فضاد الملفوظ وهو وضع القدم مجاز الخ اعلم ان قوله لا يضع قدمه له
حقيقة لغوية وهي وضعه دخل او لا وهي مهجورة فلا يحنث بها وله حقيقة
عرفية وهي الدخول ماشيا وهي غير مهجورة حتى لو نواه لم يحنث بالدخول
راكبا كما لو نوى الدخول حافيا لم يحنث متنعلا وله مجاز وهو الدخول
من باب ذكر السبب وارادة المسبب فيحنث كيف دخل باعتبار عمومه
ماشيا او راكبا حافيا او متنعلا عند عدم النية قوله وفي الاول باعتبار
نسبة السكنى فيه تغيير لاعراب المتن ومعناه اذ قول المص ونسبة السكنى
معطوف على الدخول الواقع خبرا عن الضمير المنفصل العائد الى عموم
المجاز وكلام الشارح يوهم انه ليس منه لتخصيصه الثاني باعتبار عموم
المجاز وجعل الاول متعلقا بلا لا فظاهره ان نسبة السكنى ليست من عموم
المجاز وليس كذلك بل الواجب مبني على ان المراد بدار فلان كونها منسوبة
اليه نسبة السكنى من باب عموم المجاز فيشتمل ما لو كانت ملكا له او اجارة
ولو اخر قوله في الثاني وذكر بين ضمير المبتدا وخبره واسقط قوله
باعتبار لما كان عليه غبار ثم ان السكنى قد تكون حقيقة وهو ظاهر وقد
تكون دلالة بان تكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها فيحنث بالدخول
في دار تكون ملكا لفلان وهو لا يكون ساكنا فيها سواء كان غيره ساكنا
فيها او لا فالقيام دليل السكنى التقديري وهو الملك صرح به في الخانية
والظهيرية لكن ذكر شمس الائمة انه لو كان غيره ساكنا فيها لا يحنث
لانقطاع النسبة بفعل غيره كذا في التلويح قوله اذ الدار لا تعادى
تعليل للحمل المذكور بدلالة العادة وهو ان الدار لا تعادى ولا تهجر لذاتها
بل لبغض ساكنها وذلك يعم ما كون السكنى ملكا او اجارة قول المص
وانما يحنث اذا قدم ليلا الخ اشارة الى الجواب عما اورد الخصم من ان هذه
المسالة لزم فيها الجمع الممتنع فان اليوم حقيقة بياض النهار ومجاز في الليل

قوله المص لان المراد باليوم الوقت كما في قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره
قوله وضابطه اي ضابط هذا الكلام بما يعرف به في كل موضع ان المراد به حقيقته
او مجازه وذلك ان المظروف لما كان غير ممتد كالعتق والقدوم في قدمت
يوم كذا يكون قرينة المجاز بمعنى الوقت وما لا قرينة فيه على المجاز بان كان
ممتدا كركبت يوم كذا هو حقيقة وبهذا التقرير ظهر ان لا اشعار
باحتياج الحقيقة الى القرينة فافهم قوله والمراد بالممتد ما يصح تقديره
بمدة الخ مثل لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوما بخلاف
قدمت يومين ودخلت يوما فانه لا يصح قوله وفيه اشارة الى ان المعتبر في
الامتداد هو الفعل الذي تعلق به اليوم وذلك حيث عبر بالمظروف فاذا
قال انت طالق يوم البس ثوبي كان المراد منه مطلق الوقت لان الطلاق
مما لا يمتد وان كان اللبس ممتدا لان المعتبر هو الفعل الذي تعلق به اليوم
لا الفعل الذي اضيف اليه واذا قال امرك بيدك يوم يقدم زيد كان المراد
منه بياض النهار حتى لو قدم ليلا لا يكون الامر بيدها لانه مما يمتد اذ
يصح فيه ضرب المدة يقال جعلت امرك بيدك شهرا او المراد من التعلق
بالظرف التعلق به بتقدير في كما في صمت الشهر وايضا المراد ما كانت
ظرفية للعامل قصدية لا ضمنية وحاصله لفظا ومعنى لا مقتصرة على
المعنى فلا يرد ان اليوم كما انه ظرف للفعل المتعلق به كذلك هو ظرف
للفعل المضاف اليه فيجب امتداده بامتداده وعدمه بعدم امتداده
فيحمل على الآن عند عدم امتداد المضاف اليه هذا واعلم ان هذا انما هو
عند الاطلاق والخلو عن الموانع ولا يمتنع مخالفته بمعونة القرائن مثل
اركبوا يوم ياتيكم العدو فان الفعل فيه ممتد مع كون اليوم لمطلق
الوقت وبالعكس مثل انت حر يوم تنكسف الشمس قوله لان المجاز
خير من الاشتراك قال في المرآة اعلم ان اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا
او مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد
وانه مشترك بينهما فالمجاز اولى لان الاشتراك يخل بالتفاهم عند خفاء

القرينة

القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ولان المجاز
اغلب من المشترك بالاستقراء اللائق الحاق الفرد بالاعم الاغلب قوله المص وانما
اريد النذر واليمين الخ اشارة الى الجواب عما اورد ايضا من لزوم الجمع الممتنع
في هذه المسالة فانه للنذر حقيقة ولليمين مجازا وقد جمعتم بينهما بالنية
والايراد على قولهما فان ابا يوسف رح لا يجعله لهما فلا ايراد على قوله وفائدته
لزوم القضاء والكفارة ان لم يصم كما ذكره الشارح وقد اجيب عنه بما ذكره المص
على ما ياتي بيانه وباجوبة كلها مخدوشة تطلب من المطولات وبذلك
يترجح قول ابي يوسف كما في ابن نجيم وفي التلويح والمسالة على ستة اوجه
لان القائل اما ان لا ينوي شيئا او ينوي النذر مع نفي اليمين او بدونها او ينوي
اليمين مع نفي النذر او بدونه او ينوي النذر واليمين معا فالثلاثة الاول
نذر بالاتفاق والرابع يمين بالاتفاق وفي الاخيرين خلاف واليهما
اشار بقوله ونوى اليمين اي مع نية النذر او من غير تعرض له بالنفي والاثبات
فعند ابي يوسف الخامس يمين والسادس نذر وعندهما كلاهما نذر و
يمين قوله للنذر حقيقة لانه المفهوم عرفا ولغة قوله لتوقفه على النية
علة لكونه مجازا قوله لا الجمع بينهما مرتبط بقول المص وانما اريد قوله المص
يمين بموجبه اختلف في معنى الموجب هنا فقيل اللازم المتاخر لان
النذر ايجاب للمباح الذي هو صوم رجب مثلا وايجاب المباح يوجب
تحريم ضده الذي هو مباح ايضا كترك الصوم وتحريم المباح يمين للآية
فعلى هذا الموجب نفس اليمين والباء في موجبه زائدة وقيل معناه
ان هذا الكلام يمين بواسطة موجبه اي اثره الثابت به لان موجب
النذر لزوم المنذور الذي هو جائز الترك اذ لا نذر في الواجب فصار
النذر تحريما للمباح بواسطة حكمه وحاصل الجواب ان الصيغة
حقيقة في النذر لا تجوز فيها واليمين لازم لها فلا جمع وفيه نظر لما
سبق من ان معنى الجمع بين الحقيقة والمجاز هو ارادة المعنى الحقيقي
والمجازي معا لا كون اللفظ حقيقة ومجازا وكيف يتصور ذلك والمجاز مشروط

بعدم ارادة الموضوع له كذا في التلويح وانظر حواشي الفنري والذي يفهم
من كلام الشارح ان مراده الاول لكن كان المناسب له ان يقول لان على للايجاب
وتحريم المباح يصلح يمينا فيوافق ما ذكروه من ان كونه يمينا هنا باعتبار
كونه تحريما للمباح لا باعتبار كونه ايجابا له فتامل ثم تعبيره بقوله يصلح
اشارة الى دفع ما قيل لو كان اليمين ثابتا بموجبه لما توقف على النية وحاصل
الجواب ان المراد ان ايجاب المباح يصلح ان يكون يمينا لا انه يمين البتة فلا يعتبر
ما لم توجد النية **قوله** وقد حصره العلما بالاستقرا في خمسة وعشرين نوعا
اقول ذكر منها اربعة وعشرين وسقط من كلامه الآخر كما هو ساقط من كلام
ابن نجيم مثال اطلاق اسم السبب على المسبب رعينا الغيث اي النبات الذي
سببه الغيث ومثال عكسه قوله شربت الاثم حتى ضل عقلي سمى الخمر اثما
لانه مسبب عنه ومثال اطلاق اسم الكل على البعض قوله تعالى يجعلون اصابعهم
في اذانهم اي اناملهم ومثال عكسه قوله تعالى فتحرير رقبة اطلقت على الذات
ومثال اطلاق اسم الملزوم على اللازم قولهم نطقت الحال اي دلت ومثال
عكسه قوله قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار
اي اعتزلوا عن النساء ومثال اطلاق اسم المطلق على المقيد قوله تعالى او لامستم
النساء ومثال عكسه قولهم رايت مشفر زيد اذ المشفر شفة البعير ومثال
اطلاق اسم العام على الخاص قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم ابن مسعود
الاشجعي ومثال عكسه ولا تقل لهما اف المراد مطلق الاذى ومثال اطلاق
اسم الحال على المحل قوله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون اي في جنته ومثال
عكسه اطلاق الغائط اي المكان المطمئن من الارض على العذرة ومثال حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه قوله تعالى واسأل القرية اي اهلها زاد ابن نجيم
حذفه بدون اقامة كقوله اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا ومثال
عكسه انا ابن جلا وطلاع الثنايا اي ابن رجل جلا اي كشف الامور ومثال
تسمية الشيء باسم مجاوره سال الوادي اي الماء المجاور له ومثال تسميته
باسم ما يؤول اليه قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى كونه خمرا

ومثال

ومثال تسميته باعتبار ما كان عليه قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم ومثال
اطلاق اسم الة الشيء عليه ضربت عصى اي ضربا بعصى ومثال اطلاق الشيء
على بدله قولهم فلان اكل الدم اي الدية ومثال النكرة في الاثبات للعموم علمت
نفس اي كل نفس ومثال اطلاق المعرف باللام وارادة واحد منكر قوله تعالى
ادخلوا الباب سجدا اي بابا من ابوابها ومثال اطلاق اسم احد الضدين
على الآخر قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم ومثال الحذف قوله تعالى
واختار موسى قومه اي من قومه ومثال الزيادة قوله تعالى ليس كمثله شي
والنوع الخامس والعشرون الذي لم يذكره اطلاق احد المتشابهين
على الآخر كاطلاق اسم الانسان على الصورة المنقوشة لتشابههما
شكلا واطلاق اسم الاسد على زيد لتشابههما في الشجاعة **قوله** وضبط
ذلك المص تبعا لفخر الاسلام في تيسير تح وهذا اضبط مما ذكروا فان كل موجود
من الماديات انما هو بالصورة والمعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال
بوجه ثالث **قوله المص** صورة اي بان يكون بينهما جهة اختصاص فلا
يجوز استعارة السما للارض او بالعكس مع انهما يشتركان في الوجود
والحدوث والجسمية وغيرها **قوله** اي وصفا خاصا لازما مشهورا تفسير
للمعنى فلا يصح تسمية الانسان اسدا باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص
وكذا باعتبار البخر لعدم الشهرة وان كان من لوازم الاسد فقوله لازما
صفة كاشفة **قوله المص** كما في تسمية الشجاع اسدا والمطر سماء لو نشر
غير مرتب **قوله المص** وفي الشرعيات اي وطريقها في الشرعيات فافاد انه
كما يجوز المجاز في الاسماء اللغوية اذا وجدت العلاقات يجوز في الاسماء
الشرعية اذا وجد بين معانيها نوع من العلاقات المذكورة بحسب الشرع
لان المعتبر في المجاز وجود العلاقة ولا يشترط السماع في افراد المجازات
فيجوز المجاز سواء كان وجود العلاقة بحسب اللغة او الشرع وسواء كان
الكلام خبرا او انشا كذا في التلويح **قوله المص** نظير الصورة اي نظير الاتصال
الصوري في المحسوس لا المعنوي لانه لا مشابهة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول

بان يكون نقر فان شرعيين
يشتركان في وصف لازم
معنى او يكون معنى احدهما
سببا لمعنى الآخر
١٢

في المعنى اذ معنى السبب الافضا وكونه طريقا الى المسبب وذاك لا يوجد في
المسبب ومعنى العلة انها موجبة مثبتة وذاك لا يوجد في المعلول اذ
هو موجب ومثبت لكنهما متجاوران صورة كما بين المطر والسما فجعل
الاتصال بالمجاورة كالاتصال من حيث الصورة لان المشروع ليس بصورة
قوله معنى لانه كيف شرع كيف في محل نصب على الحال من نايب فاعل شرع قدم
عليه لصدارته وجملة كيف شرع حالية ايض على تقدير القول وظاهر
كلام الش حيث قال اي لا بمعنى شرع ذلك العقد المشروع ان ذا الحال
محذوف وهو فاعل المصدر الذي هو الاتصال لا المعنى المذكور والظ
ان هذا مراد ابن ملك وابن نجيم موافق لهما كيف شرع في محل نصب على
الحال متعلق بمحذوف انتهى والمراد بالمحذوف القول المقدر والتعلق
على كل معنوي فسقط ما في العزمية قوله نظير المعنى مرفوع خبر
الاتصال الثاني اي الاتصال المذكور في الشرعيات نظير الاتصال المعنوي
في المحسوس قوله فيستعار احدهما للآخر كما اذا وهب لفقير شيا او تصدق على
غني ويتفرع عليه ما ذكره الش وعدم منع الشيوع في الاول لا الثاني
قوله وانه يوجب الاستعارة من الطرفين لان مبنى المجاز على اطلاق اسم
الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا كانت الاصلية والفرعية
من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها وذلك كالبيع فانه
علة للملك في الخارج والملك علة له في الذهن فيصح اطلاق اسم السبب على
المسبب وعكسه بخلاف ما اذا كان سببا محضا فانه لا يصح اطلاق اسم
المسبب على السبب وعكسه لهذا قال في النوع الاول وانه يوجب الاستعارة
من الطرفين وفي الثاني فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه قوله
حتى اذا قال ان اشتريت عبدا الخ فرض المسئلة في المنكر لانه لو عرفه
في الفصلين يعتق النصف فيهما لان الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر
في غير المعين ولا يعتبر في المعين لان الصفة في الحاضر لغو لكن حلف لا
يدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمران ويعتبر في غير المعينة قوله فلو اشترى

نصف عبد الخ حمل الشرا على المتفرق لكونه المذكور في اكثر الكتب وليس بلازم
لصحة تصويرها في المتن فيهما بما اذا اشترى بشرط الخيار له فانه يصدق
ديانة في الاولى ولا يصدق قضاء لما فيه من التخفيف عليه فانه لولا نيته
لوقع العتق بالشرا وسقط الخيار وفي الثانية ديانة وقضاء فانه بنيته
شدد على نفسه ويصح تصويره ايض بما اذا نوى بالشرا الملك بهبة او نوى
بالملك الشرا فوهب له ذكره ابن نجيم قوله شراء صحيحا انما تظهر فائدة التقييد
بما اذا لم ينو بالشرا الملك وبيانه انه اذا قال ان اشتريت عبدا ولم ينو الملك
فلا يعتق النصف الا اذا كان الشرا صحيحا لانه ح لو كان فاسدا لا يعتق
لان شرط الحنث وهو الشرا يوجد فيه قبل القبض ولا ملك له فيه قبله
فينحل اليمين ولا يقع الجزا لعدم المحل اما اذا نوى الملك فلا يوجد الشرط
الا بالقبض قوله عتق هذا النصف صوابه لم يعتق لعدم تحقق الشرط
وهو ملك العبد فانه بعد اشترا النصف الاخر لا يوصف بملك العبد حقيقة
واما اذا لم ينو به الملك فيعتق لانه بعد شرا النصف الاخر يوصف
بشرا العبد فبيان الفرق بينهما في التوضيح قوله لا يعتق صوابه عتق
وقوله ما لم يجتمع الكل في ملكه مبني عليه والصواب ذكره في الصورة الاولى
وكان الذي اوهم الش قول ابن ملك وبيانه مسبوق بمعرفة حكم المسائل في
وهو ان نصف العبد يعتق في صورة الشرا الصحيح وفي صورة الملك لا يعتق
حتى يجتمع الكل في ملكه انتهى ومراده بيان الحكم بدون نية احدهما بالآخر والا
فالحكم على العكس فتنبه قوله وانما يصدق فيهما ديانة اي لو استفتى المفتي
يجيبه على وفق ما نوى لا قضا اي لو رفع الى القاضي يحكم عليه بموجب
كلامه ولا يلتفت الى ما نوى ان كان فيه تخفيف لمكان التهمة لا لعدم جواز
المجاز كذا في التلويح قوله لان فيه تشديدا وذلك لان العبد لا يعتق في
قوله ان ملكت ويعتق في قوله ان اشتريت فاذا قال عنيت بالملك الشرا
بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب صدق ديانة وقضا لانه قد عين
ما هو اغلظ عليه بخلاف قوله ان اشتريت ان عنيت بالشرا الملك بطريق

الطلاق اسم السبب على المسبب صدق ديانة لا قضا كذا ذكر في التوضيح قوله
وفيما اي الثاني قوله من نوعي الاول اي ما هو نظير الصورة قوله المفضي الى الحكم
اي ولا يكون الحكم مضافا اليه ولا علة فالمراد السبب المحض كما في التنقيح فخرج
السبب في معنى العلة وهو ما يكون علة الحكم مضافا اليه كملك الرقبة فانه علة
لملك المتعة وهو اي ملك المتعة مضاف الى السبب وهو عقد البيع قوله المص
كالاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فان زوال ملك المتعة مسبب
عن زوال ملك الرقبة فهو لف ونشر غير مرتب قوله بالفاظ زوال ملك الرقبة
تقديره للمصاف اعني قوله الفاظ مشعر بان المراد بالسبب اعم من ان يكون
محضا او في معنى العلة وهو متابع لابن ملك ونظر فيه ابن نجيم فيكون
ازالة ملك الرقبة علة والسبب هو الفاظ تلك الازالة وهو خلاف الظاهر
من كلام المص وكذا صاحب التنقيح فان المفهوم منه ان المسبب هو زوال
ملك المتعة والسبب وهو زوال ملك الرقبة وبواسطة ما بينهما من الاتصال
يطلق الاسم الموضوع للثاني على الاول وهو الظاهر فتكون هذه
الازالة سببا قريبا والفاظها سببا بعيدا قوله كاستعارة الفاظ العتق
للطلاق من اطلاق اسم السبب وهو العتق على المسبب وهو زوال ملك
المتعة فيقع الطلاق به لكن بشرط النية لان المحل غير متعين للمجاز
بل هو محل الحقيقة الوصف بالحرية قوله المص دون عكسه وهو استعارة الحكم
للسبب بان يذكر المسبب ويراد السبب فلا يثبت العتق عندنا بلفظ
الطلاق قوله لاستغنا السبب عن الحكم اي لان شرط جواز الاستعارة
الاتصال وهو بالافتقار والافتقار ثابت من جهة المسبب لكون الحكم
مفتقرا الى السبب فاما السبب فليس بمفتقر الى الحكم بل هو مستغن
عنه في ذاته لقيامه بنفسه وحصول حكمه الاصلي الذي وضع له وثبوت
المسبب به انما هو من الامور الاتفاقية ولذا جاز تخلفه كما ذكر قوله
تحصل بمشقة يفهم منه ان مراد المص بالمتعذرة المتعسرة بدليل مثاله
ولو زاد او لا يتوصل اليها اصلا للاشارة الى ان المراد بالمتعذرة ما يعم

المتعسرة لكان اولى وعليه فيكون المص اظهر مثال ما خفي واخفى ما ظهر و
عبارة التحرير احسن حيث قال يلزم المجاز لتعذر الحقيقي او لتعسره
او لهجره ومثل للمتعذره بما اذا حلف لا ياكل من هذا القدر ولا نية له
فان يمينه لما يحله قوله المص ومهجورة هي ما يتيسر اليه الوصول لكن الناس
تركوه قوله مثال للمتعذرة اي بالمعنى الذي ذكره قوله والمجاز ان لا ياكل
ثمرها اي تنصرف الى ما تخرج ماكولا بلا كبير صنع فلا يحنث بالناطف
والنبيذ فلو لم تخرج ماكولا فلثمنها كما في التحرير قوله المص والمهجورة
شرعا كالمهجور عادة لان ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهي عنه شرعا
لدينه وعقله قوله فيصار الى المجاز فحاصله هذا الفعل قطع ارتباط المتن
وقوله وهو الجواب غير اعرابه ولو حذف فيصار وقال الى الجواب و
هو المجاز لسلم وهو من اطلاق اسم السبب على المسبب لان الخصومة سببه
او المقيد على المطلق او الكل على الجزء بناء على عموم الجواب للاقرار والانكار
كما يذكر وهذا عند علمائنا الثلاثة غير ان عند ابي يوسف رح اخ يصح
اقراره على الموكل في مجلس القاضي وغيره لان الوكيل اقامه مقام نفسه
مطلقا وعندهما يصح عند القاضي لا غير لان اقراره انما يصح باعتبار انه
جواب الخصومة مجازا وهي تختص بمجلس القضا فكذا جوابها كذا في
التحبير قوله فيحنث مطلقا اي في حال صغره او كبره قوله لان ترك كلامه
لترك الترحم حرام يعني ان ترك كلامه فيه ترك الرحمة وهو حرام فتكون
حقيقة المشار اليها وهي الذات المقيدة بصفة الصبا مهجورة فيصار
الى المجاز وهو مطلق الذات فيحنث مطلقا لان الذات موجودة في
الحالتين وقيده في العرف لانه لو حلف لا يكلم صبيا تقيد بزمن صباه
لانه لما لم يشر الى خصوص ذات كان الصبي نفسه منشأ اليمين وان كان
على خلاف الشرع فيجب تقييد اليمين به لقصده بها وان كان حراما
كحلفه ليشربن اليوم خمرا فانها تنعقد لهذا المعنى وان كان حراما
قوله اي غير المهجورة شرعا وعادة يعني ان المراد بالمستعملة ذلك
فلا يرد ان الاستعمال داخل في حقيقة الحقيقة فكانه قال المستعملة

مستعملة ولم يقل اي غير متعذرة ولا مهجورة كما ذكره بعضهم لخروج المتعذرة
بالاولى وفهم منه ايضا انه لو كانت الحقيقة والمجاز سواء في الاستعمال او
كانت الحقيقة اكثر استعمالا او كانت مستعملة والمجاز غير مستعمل فالعبرة
للحقيقة اتفاقا واما اذا كانت الحقيقة غير مستعملة فالمجاز اولى بالاتفاق.
قوله اي غالب في التعامل عند بعض المشايخ وفي التفاهم عند البعض
اختلف في تفسير التعارف فقيل هو ما كان غالبا في التعامل اي استعماله
في عرف الناس اكثر من استعمال الحقيقة وقيل ما كان غالبا في التفاهم
اي متبادرا الى الفهم في العرف وهذا مبني على تسمية المعنى بالحقيقة والمجاز
كما في التحرير وذلك اما على طريق التسامح او التجوز لما بين اللفظ والمعنى
من الملابسة الظاهرة لاجماع اهل اللغة على انهما من عوارض اللفظ
قوله ولانه لما لو نوى الحقيقة او نوى المجاز يقع ما نوى اتفاقا قوله
فعنده يحنث بأكل عينها لانها ماكولة عادة فانها تغلى وتقلى فتؤكل
ويتخذ منها الكشك والهريسة قوله وبالكرع منه لانه الحقيقة مفادة من الابتدا
الغاية فتستدعي كونه ابتدا الشرب من الفرات وهي مستعملة والكرع
على ما في القاموس تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه
ولا باناء قوله خلافا لهما فعندهما يحنث باكل ما يتخذ منها كالخبز ونحوه
كما يحنث باكل عينها وبالاغتراف من الفرات كما يحنث بالكرع كذا في جامع
الاسرار قوله وهذا الاختلاف اي الاختلاف في تقديم الحقيقة المستعملة
او المجاز المتعارف قول المص بناء على ان الخلفية في التكلم عنده الخ اي بان
صار عنده التكلم بلفظ هذا ابني اذا اريد به المجاز وهو الحرية خلفا
عن التكلم بلفظ هذا ابني اذا اريد به الحقيقة وهي البنوة وعندهما هذا
ابني مجازا خلف عن حقيقته في الحكم اي حكمه المجازي خلف عن حكمه
الحقيقي ومن شرط الخلف امكان الاصل قول المص وهو اكبر سنا منه
الظاهر ان المراد به ان يكون بحيث لا يولد مثله لمثله فيشمل الاكبر والمساوي
له والاصغر منه باقل من سن البلوغ ومدة الحمل قوله لامتناع الحقيقة
وهي ان يكون الاكبر مخلوقا من نطفة الاصغر قال في التوضيح فحاصل

الخلاف

الخلاف انه اذا استعمل لفظ واريد به المعنى المجازي هل يشترط امكان
المعنى الحقيقي لهذا اللفظ ام لا فعندهما يشترط فبحيث يمتنع المعنى الحقيقي
لا يصح المجاز وعنده لا بل يكفي صحة هذا اللفظ من حيث العربية انتهى
ووجه بنا ما سبق على هذا الاصل ان الخلفية لما كانت عنده في التكلم
اعتبر لفظ الحقيقة وان قل استعماله لان المجاز لا يزاحمه فالحقيقة المستعملة
صارت اولى من المجاز المتعارف ولما كانت عندهما في الحكم وجب الترجيح
باعتبار الحكم وحكم المجاز راجح لانه اكثر استعمالا فكانت الحقيقة
بمقابلته كالحقيقة المهجورة قوله اذا كان الحكم اي لازم المعنى الحقيقي
اعني التحريم الذي هو من لوازم البنية وانتفاؤه يستلزم انتفا الملزوم
اعني ثبوت البنية الذي هو المعنى الحقيقي فينتفي المعنيان جميعا كذا
نقله ابن نجيم عن السيرامي قوله فيبطل الكلام لاستحالة معناه ولازمه
قول المص وهي معروفة النسب وقوله لمثله قيد الاصغر بذلك لان
تعذر الحقيقة فيها اظهر والا ففي الاصغر المجهول النسب ايضا لا يثبت
التحريم كذا في التلويح قول المص حتى لا تقع الحرمة بذلك لبطلان الكلام
لتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا اما تعذر الحقيقة وهو النسب
في الاكبر سنا منه فظاهر وفي التي تولد لمثله فلان الشرع يكذبه
لاشتهار نسبها من الغير واما تعذر المعنى المجازي فلان الثابت بهذا
اللفظ لا يخلو اما ان يكون التحريم الذي يقتضي صحة النكاح السابق
او التحريم الذي لا يقتضيها والثاني منتف لانه لو قال لاجنبية معروفة
النسب هذه بنتي يكون لغوا فعلم انه ان ثبت التحريم يثبت التحريم
الذي يقتضي صحة النكاح ويكون حقا من حقوق النكاح كالطلاق
وذلك ايضا محال لان اللفظ يدل على التحريم الذي يقتضي بطلان النكاح
السابق فكيف يثبت التحريم الذي هو حق من حقوق النكاح وهذا
بخلاف العتق فان موجب البنوة بعد الثبوت عتق قاطع للملك
كانشا العتق ولهذا يقع عن الكفارة ويثبت به الولا لا عتق مناف للملك

ولهذا يصح شرا امه وبنته فاثبات العتق القاطع لذلك مقصود منه وثابت فيجعل هذا ابني للاكبر سنا منه مجازا عن ذلك واما التحريم الذي هو من لوازم البنية فهو مناف لملك النكاح فالزوج لا يملك اثباته اذ ليس له تبديل محل الحل وانما يملك التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل من منافياته فلا تصح استعارته له قوله لا بهذا اي لا بثبوت الحرمة بهذا اللفظ بل بسبب منع الجماع لانه عند الاصرار يمتنع عن حقها من الوطي فيصير ظالما وتكون كالمعلقة فيجب دفعه بالتفريق كما في الجب والعنة قوله مطلقا اي سواء اصرت اولا قوله المص والحقيقة تترك في شروع في بيان قرينة المجاز قوله بخمسة اشياء هذا عند الامام واما عندهما فتترك ايض بمعارضة المجاز المتعارف كما عرفت كذا في العزمية قوله المص بدلالة العادة في العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة هي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم و العرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية ذكره الهندي كذا في ابن نجيم قوله فان حقيقتهما لغة الدعا والقصد يعني حقيقة الصلاة في اصل اللغة الدعا وحقيقة الحج فيه القصد مطلقا ثم نقلا في عرف الشرع وصار اسمين لعبادتين مخصوصتين مجازا لغويا فانصرف النذر اليهما وليس المراد بالمجاز الشرعي كما ظن لانه لا خلاف ان المستعملة لاهل الشرع حقايق شرعية وانما الخلاف في انها عرفية للفقها او بوضع الشارع فالجمهور على الثاني قوله المص وبدلالة اللفظ في نفسه اي انباء المادة عن كمال فتختص بذي الكمال كما في المثال الاول والثاني او نقص فلا تتناول ما فيه كمال كما في الثالث قوله لانه تخصيص بدلالة اشتقاق اللفظ يعني ان لفظ اللحم يتناول لحم السمك لانه لحم حقيقة لانه لا يصح ان ينفى عنه لكنه خص منه بدلالة اشتقاق اللفظ فان مادته تدل على الشدة والقوة يقال التحم القتال اي اشتد واعلم انه ليس المراد بدلالة الصريحة المعتبرة عند الوضع بل ما تكون بطريق

ابناء اللفظ

انباء اللفظ والمتبادر منه فلا يرد انه كان مخصوصا بدلالة الاشتقاق يكون اللفظ مجازا في لحم السمك فلا يكون مما نحن فيه لانه تصريحهم بانه من باب التخصيص وهو فرع العموم تقتضي كونه حقيقة في المخصوص منه لا محالة قوله ولا دم للسمك والاشترط ذبحه ولما عاش في الماء لان الدم حار والماء بارد وبينهما منافاة طبيعية ومايرى عند جرحه مما هو على صورة الدم فليس بدم لانه يبيض اذا طرح في الشمس والدم اذا طرح فيها اسود قوله وبعضهم علله بالعرف فيكون من القسم الاول واعلم ان عدم الحنث انما هو عند عدم نية معمة للسمك اما عندهما فيحنث به قوله لكونه كالحر يدا فكان مملوكا من وجه دون وجه فلا يتناوله المملوك المطلق المنصرف الى الكامل قوله اي عكس ما ذكر اشارة الى ان افراد الضمير في قوله وعكسه باعتبار المذكور والا كان حقه التثنية لعوده الى المسالتين وهو مبتدا خبره الحلف وعلى صل الشم خبره ما الموصولة في قوله ما ترك الحقيقة والعايد محذوف اي ما ترك فيه قوله مثل الحلف لو قال مثال الحلف لسلم من تغيير المتن قوله عند الامام واما عندهما فيحنث باكلها لان الفاكهة ما يوكل على سبيل التنعم وهذه الاشيا كذلك وان نواها عند الحلف يحنث اتفاقا كما في ابن ملك قوله سابقة او متاخرة يعني ان المراد بالسابق هنا بالنسبة ما يشمل السابق واللاحق وان كان اكثر ما يستعمل فيما يلحق بآخر الكلام كما في ابني ملك ونجيم لكن في العزمية ان هذا اذا ذكر في مقابلة السباق بالموحدة والا فلا كلام في عموم السابق واللاحق قوله اي السرعة قال في التلويح الفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت استعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل رجع فلان من فوره اي من ساعته قبل ان يسكن قوله وكقوله والله لا اتغدى اي فانه يتقيد بالغدا المدعو اليه قوله فان ظاهره ان لا يوجد عمل بدون نية بدلالة انما والجمع المحلى بالالف واللام الاستغراقية على الحصر قوله ولا يوجد خطا ونسيان لكون كل منهما ذكر محلى بلام الجنس ووجود فرد منه يمنع رفع الجنس قوله فيحمل على المجاز سياتي في بحث مفهوم المخالفة ان بعض

المشايخ الحق دلالة الحصر بالمفهوم في عدم الاعتبار وعليه فلا يحتاج الى حمله
على المجاز فافهم قوله فيراد به حكم الاعمال وحكم الخطا باعتبار اطلاق الشيء على
اثره وموجبه كما في التلويح او من قبيل قوله تعالى فاسال القرية كما في المرآة
قوله وهو مشترك اي بين الحكم الاخروي وهو الثواب والعقاب والدنيوي
وهو الصحة والفساد واشتراكه بحسب الوضع النوعي كما في التلويح لانه مجاز
عن النوعين المختلفين وهذا الاشتراك لفظي واما اشتراك كل من الحكم
الاخروي والحكم الدنيوي بين قسميهما فمعنوي كالانسان بالنسبة الى افراده
واعلم ان ما يتعلق بالاخرة ليس حكما للاعمال واثرا لها على مذهب اهل الحق
خلافا للمعتزلة بل هي علامات محضة كما تقرر في موضعه فاطلاق الحكم
وما في معناه عليه بكونه بمعنى اخر بالضرورة ولا معنى للاشتراك اللفظي
الا ذلك فاذا لا يجوز ارادتهما جميعا اما عندنا فلان المشترك لا عموم
له واما عند الشافعي فلان مثل هذا المجاز عنده من قبيل المقتضى ولا عموم
له بالاتفاق فيجب حمله على احدهما كذا في المرآة وح فلا يدل الحديث على
اشتراط النية في الوسائل للصحة كما ذهب اليه الشافعي ولا في المقاصد
ايضا وانما اشترطت فيها بالاجماع كما ذكره ابن نجيم في الاشباه والنظائر
قوله لاستلزامه الصحة هذا مبني على ان الصحة عبارة عن ترتب الغرض
وهو الثواب وهو مخالف لما في الشروح من عدم استلزام الثواب الصحة
وعكسه ولما في التلويح فانه قال والنوعان اي الاخروي والدنيوي
مختلفان بدليل ان مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان
وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى الثاني على وجود الاركان والشرائط
المعتبرة في الشرع حتى لو وجدت صح والا فلا سوا اشتمل على صدق
العزيمة اولا وهذا مبني على ان الصحة عبارة عن الاجزا ودفع وجوب
القضا وان المراد بالغرض الامتثال وموافقة الشرع وهو الذي
مشى عليه في التلويح وذكر فيه لتوجيه كلام الامام وجهين احدهما
ما ذكره الش ثانيا والثاني انه لو حمل على الثواب لكان باقيا على عمومه

اذ لا ثواب بدون النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية كالبيع
والنكاح قوله وارادته بالاجماع لانهم اجمعوا على ان لا ثواب ولا عقاب
الا بالنية وح ينفي ان يكون الاخر مراد الماهر قوله المص حقيقة عندنا
بناء على ان معنى الحرمة المنع فمعنى حرمة العين انها منعت عن العبد تصرفا
بها ومعنى حرمة الفعل كونه ممنوعا عنه بمعنى ان المكلف منع من اكتسابه
وتحصيله وهذا معنى ما ياتي عن شرح المص قوله قالوا المراد تحريم
الفعل الخ فيكون مجازا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او بحذف المضاف
تركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام على ما قرره الش وبهذا يظهر وجه
ايراد هذه المسالة عقيب ما تترك به الحقيقة وذلك ان تحريم الاعيان
وان كان حقيقة عندنا لكن لما زعم بعضهم انه من قبيل ما تركت الحقيقة
فيه بدلالة محل الكلام قصد التنبيه على رده في هذا المقام ونقل ابو القاسم
الليثي في حاشية المطول عن بعض المحققين قولا اخر متوسطا بين هذين
القولين وهو ان ذات ان كان منشا الحرمة عين ذلك المحل كحرمة اكل الميتة
وشرب الخمر يسمى حراما لعينه ويضاف اليه حقيقة وان كان غير ذلك كحرمة
مال الغير فلا يقال انه حرام لعينه لان المحل قابل للتصرف فيه في الجملة بان
يتصرف فيه مالكه او غيره باذنه وتضاف الحرمة اليه مجازا اما بحذف
المضاف او باطلاق المحل على الحال مبحث حروف المعاني قوله
اي كلمات انما اول ان لان بعض ما ذكر في هذا الفصل اسما مثل اذا ومتى
او يقال سمي الجميع حروفا تغليبا او تشبيها للظروف بالحروف في البناء
وعدم الاستقلال والاول اوجه لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز
والظاهر ان المص رح اصطلاحا اراد بالحروف حقيقتها ولذا سماها حروف
المعاني ثم ذكر بعد ذلك الاسما على انها من الحروف وتسميتها حروف المعاني
بناء على ان وضعها لمعان تتميز بها من حروف المباني التي تبنى الكلمة عليها
وتركبت منها فالهمزة المفتوحة اذا قصد بها الاستفهام او النداء فهي
من حروف المعاني والا فمن حروف المباني كذا في التلويح قوله كما تجري في المشتقات

بلغ

مبحث حروف المعاني

كالافعال والصفات المشتقة فانها تجري اولاً في المصدر ثم تتبعه في الفعل وما
يشتق منه مثلاً يقال في نحو نطقت الحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة
الحال بنطق الناطق فيستعار النطق للدلالة ثم يوخذ منه نطقت
بمعنى دلت وناطقة بمعنى دالة وغير ذلك **قوله** في متعلق معنى الحروف المراد
بمتعلقها ما يعبر به عند تفسير معاني الحروف حيث يقال من لابتداء الغاية
والى لانتهاء الغاية وفي للظرفية واللام للتعليل الى غير ذلك فهذه ليست معانيها
والا لكانت اسماء لا حروفا وانما هي متعلقات معانيها بمعنى ان معاني
تلك الحروف راجعة الى هذه بنوع استلزام وهو استلزام المقيد للمطلق
قوله نحو لدوا للموت هذا بعض بيت قبله بيت اخر وهما

قليل عمرنا في دار دنيا ... ومرجعنا الى بيت التراب
له ملك ينادي كل يوم ... لدوا للموت وابنوا للخراب

ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا شبه ترتب
العداوة على الالتقاط وترتب الموت على الولادة بترتب العلة الغائية
للفعل عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة
الغائية التي هي المشبه به فجرت الاستعارة اولاً في العلية والغرضية
وتبعيتها في اللام وصارت اللام بواسطة استعارتها لما يشبه العلة
بمنزلة الاسد المستعار لما يشبه الهيكل المخصوص **مبحث الواو**
قوله اي الجمع يعني جمع الامرين وتشريكهما في الثبوت مثل قام زيد وقام
عمرو او في حكمه نحو قام زيد وعمرو او في ذات نحو قام وقعد زيد
قوله المص من غير تعرض لمقارنة اي اجتماع في الزمان كما نقل عن مالك
ونسب الى ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى **قوله المص** ولا ترتيب اي تاخير
ما بعدها عن ما قبلها في الزمان كما نقل عن الشافعي ونسب الى ابي حنيفة رحمه
كذا في التلويح **قوله المص** فانما تطلق الفاء ليست من المتن وانما زادها الش
لزيادة الفاء في صدر الكلام **قوله** لا باعتبار الواو اشارة الى ان هذا الجواب
عما استدل به من زعم انها للترتيب عنده وللمقارنة عندهما لانها لو لم تكن

للترتيب

للترتيب عنده لو قعن جملة كما تعلقن ولو لم تكن للمقارنة عندهما لوقع
الاول ولغا ما بعده وحاصل الجواب ان الواو لمطلق العطف عند اصحابنا
جميعاً وانما الاختلاف في هذه المسالة بناء على كيفية تعلق الثاني والثالث
بالشرط لا انها اوجبت المقارنة او الترتيب **قوله** تعلق بالشرط بواسطة
الاول اي الذي هو جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل لها التعليق
بالشرط **قوله** مفتقرة الى الكاملة يعني في افادة المعنى لانه لولا العطف
لما افادت الناقصة شيئا **قوله** ويتوقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود
المغير ولم يوجد يشير الى فائدة التقييد بتقديم الشرط فان الاولى وقعت
لعدم توقفها على ما بعدها لعدم موجب التوقف اما لو اخر الشرط
فيقع الثلاث اتفاقا لان الشرط مغير فاذا وجد في اخر الكلام مغير يتوقف
اوله على اخره كما في الاستثنا فتعلق الاجزية المتوقفة دفعة فتقع بعده
ولو اخر الشرط وقع الثلاث اتفاقا تصريح بما تضمنه كلامه هنا **قوله**
فيقعن جملة لان زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط والتفريق انما هو
في ازمنة التعليق لا في ازمنة التطليق وهذا معنى قوله الاتي وحاصله
ان الترتيب في التكلم لا في صيرورة اللفظ طلاقا **قوله** ورجح في الاسرار
قولهما واليه مال فخر الاسلام وصاحب التقويم كما في ابن ملك وفي التوضيح
والتحرير ما يشير الى ترجيحه ايضا **قوله المص** واذا قال لغير الموطوءة الخ اشارة
الى الجواب عما يوهم انها للترتيب عندنا استدلالا بقولهم بالوحدة **قوله**
المص وقع قبل التكلم بالثاني هذا قول ابي يوسف وعند محمد رحمه عند الفراغ من
الاخير يقع الجميع لوجود المحل وجه فلا خلاف **قوله** قبل الفراغ عن التكلم
بالثاني قيد بالفراغ لان التكلم به انما يتصور عند الفراغ عنه **قوله المص** واذا
زوج امتين الخ هذا ايضا اشارة الى الجواب عما يوهم انها للترتيب عندنا اذ لو لم
تكن له لكان بمنزلة اعتقهما وحكمه ان يصح النكاحان حيث كانا برضا
الزوج لان المسالة مفروضة فيما اذا كان النكاح برضا الاجنبي فالتوقف
انما كان لمانع وهو حق المولى وقد زال بالاعتاق **قوله المص** بغير اذن الزوج

لان الحكم المذكور لا يحتاج اليه ١٢

هذا القيد غير لازم كما حققه ابن نجيم قوله وقبل عنه فضولي اخر قيد به تبعا لابن ملك وابن نجيم وفي العزمية اقول حاصله ان التقييد بذلك لكون وضع المسالة على قول اصحابنا جميعا لا على قول ابي يوسف فقط وفيه بحث اذ لو ترك هذا القيد لحصل المقصود ايضا لانه ينتظم ما اذا كان القبول من فضولي اخر كما هو المتفق عليه او من الفضولي الاول كما هو الجائز عند ابي يوسف رح بل التقييد بذلك يوهم خلاف المقصود وهو ان كون القبول من فضولي لم يدخل فيما هو الغرض من ذكر هذه المسالة في هذا المقام ولعل المص لذلك لم يقيد الكلام به لا في المتن ولا في الشرح قوله خلافا لابي يوسف الخ فعنده الفضولي الواحد يتولى طرفي النكاح سواء تكلم بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عنه او بكلام واحد كما اذا اقتصر على الايجاب على ما حققه في الفتح خلافا لما في النهاية من قوله هذا اذا تكلم بكلام واحد وان تكلم بكلامين يتوقف اتفاقا كما في الشرح الملكي قوله المص متصلا قيد به لكونه محل التوهم بان الواو للترتيب وان كان الحكم مع الانفصال كذلك قوله المص يبطل محلية التوقف في حق الثانية لان ثبوت الحرية للاولى بهذه حرة قبل التلفظ بقوله وهذه ابطلت محلية توقف النكاح في الثانية قوله حتى لا تلحقه الاجازة لان النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح وليست الامة المنضمة الى الحرة بمحل لابتدائه فكذا لتوقفه قوله المص في عقد احترازا عما اذا زوجها له في عقد واحد فانه غير منعقد قوله هذا يوهم انها للمقارنة حيث جعل العطف بالواو بمنزلة الجمع بلفظ واحد لا بمنزلة الاجازة متفرقا قوله لمصحح الجمع بين الحال وصاحبها اي تستعار الواو لربط الجملة الحالية بصاحبها لان المعنى الحقيقي لها مطلق الجمع والجمع الذي لا بد منه بين الحال وصاحبها من محتملاته فاذا استعملت فيه بعينه كانت مجازا فيه قوله كما في البحر وعبارته تستعار للحال لمصحح الجمع على ما فيه انتهى فقوله على ما فيه يشير به الى ان ما قدمه من ان كون الاعم في الاخص حقيقة ينفي كونه مجازا كذا نبه عليه شارحه فلعل المص نظر الى هذا فتدبر قوله لقبح العطف بتغاير الجملتين فان الاولى انشائية والثانية خبرية

وعطف

وعطف احداهما على الاخرى في الجمل التي لا محل لها من الاعراب غير سائغ باتفاق البيانيين وعلى الصحيح عند النحويين لان بينهما كمال الانقطاع ايضا فيه التغاير بالفعلية والاسمية والاحسن عطف الجملة على مثلها في ذلك قوله فتتاخر الحرية عن الاداء ظاهره ان الموصوف هو الاداء وانت خبير بان الاداء وصف للمؤدى وكذا الحرية ايضا فلا يلزم ان تكون متاخرة عن الاداء بل عن المؤدى فليتامل والاحسن ما في التلويح من ان الواو للحال فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو تادية الالف قال وهذا معنى كون الحال قيدا للعامل اي يكون حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل وتمامه فيه قوله المص فلا يجب المشاركة به اي بالواو في الخبر بل هو لمجرد الشركة في الثبوت ومحله ما اذا عطفت جملة تامة على اخرى لا محل لها او على ما لها محل وامكن جمعهما بلفظ واحد كطلاق الضرة فانه يمكن جمعهما فيقال ان دخلت فانتما طالقان ثلاثا بخلاف عتق العبد لا يمكن جمعه مع طلاق المراة بلفظ واحد كما ذكره في التحرير قوله لافتقار المعطوف اليه اي الى الخبر وذلك كما اذا اقتصر على قوله وهذه قوله فاذا كانت اي الجملة والمعاوضة في الطلاق زائد حق التعبير زائدة الا ان يقال جعله صفة لموصوف محذوف اي امر زائد يعني ان فهم المعاوضة لا يصلح صارفا للواو عن حقيقته لانها زائدة في الطلاق لما ذكر وتمامه في ابن ملك قوله بدلالة حال المعاوضة فصار كانها قالت طلقني في حال كون الالف على فلما قال طلقت كان تقديره طلقت بذلك الشرط قوله المص فيصير شرطا وبدلا اي شرطا للطلاق وعوضا عنه قوله للزوم عطف الاسمية على الفعلية تبع فيه ابن نجيم وكان الواجب ان يقول للزوم عطف الاخبارية على الانشائية لانه هو المتعذر لكمال الانقطاع كما علمت قوله لان الاحوال شروط اي كالشروط باعتبار كونها قيدا في الكلام وكونها ما نعتم من التخيير مبحث الفاء قوله فلو دخلتها بتراخ لم تطلق

وكذا لو دخلتهما اولا لان الفا يفيد الترتيب قوله خلافا لما فيه ان العلة مقارنة للمعلول
اي زمانا وحاصله ان ترتب الاحكام على العلل ترتيب ذاتي وهو لا ينافي المقارنة
الزمانية كما هو مقرر في علم الكلام قول المص ويدخل على العلل الاصل ان
يدخل الفاء على الاحكام لتاخرها عن العلل وقد تدخل على العلل بشرط ان يكون
لها دوام لانها اذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء
الحكم كما يقال المس هون في قيد ظالم البشر فقد اتتك الغوث اي المغيث باعتبار
ان الغوث بعد ابتداء الاسبار باق ويسمى هذا فاء التعليل لانه بمعنى لام
قوله ومن الاول اي دخولها على العلة المتاخرة لا الثاني اي لامر دخولها
على المعلول في الخارج قوله ومن الثاني زملوهم الخ عبارة التحرير ومن الثاني
زملوهم الحديث اي بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا ياتي يوم القيامة
يدمى لونه لون الدم وريحه ريح المسك فان الاتيان على هذه الكيفية
يوم القيمة علة تزميلهم اي تكسيتهم بدمائهم وهو معلول التزمل في الخارج
كذا في التحبير قوله لا يتحقق في الاعيان افراد الضمير باعتبار المذكور اي فلو
يقال زيد في الدار فعمرو فبكر لان المجتمعين في الدار لا ترتيب فيهم حالة
الاجتماع قوله فيصرف الترتيب عن الواجب الى الوجوب هذا وجه
امر لدخول الفاء على الاعيان غير ما ذكره المص من بقاء الفا على حقيقتها من
افادتها الترتيب بان يقال ان الترتيب مصروف الى الوجوب فكانه قال
وجب له اولا درهم وبعده وجب له الاخر وقد جعل الش كما ترى عن تعدد الوجه الاول
متابعا لابن نجيم ولا وجه له والصواب التعبير باو وبان يقال او يصرف كما
وقع في ابن ملك بحث ثم قوله رعاية لكمال التراخي في الحكم
فقط لكان موجودا من وجه دون وجه قوله رعاية للعطف اذ لا عطف مع
الانفصال قوله في الحال لانه وان وجد في اخر الكلام ما يغيره الا ان من شرط
التغيير الاتصال ليكون كله كلاما واحدا فيتوقف اوله على اخره واذا اعتبر التراخي
في التكلم صار كل منهما بمنزلة كلام منفصل عن الاخر قوله كما لو سكت على الاول
حقيقة اي انه بمنزلة ما لو قال انت طالق وسكت ثم قال انت طالق لان التراخي

عنده في التكلم فيقع الاول ويلغو الثاني لانها بانت لا الى عدة قول المص
تعلق الاول غاية تعلقها انه لو تزوجها ووجد الشرط وقع قوله في المسالتين
اي مسالة تقديم الشرط ومسالة تاخيره قوله للعطف لا قتضائه الوصل
وهو علة لتعلقهن جميعا كما ان قوله بعد التراخي علة لتنزولهن على الترتيب
قوله فان مدخولة طلقت ثلاثا اي فان صارت مدخولة عند وجود الشرط
طلقت ثلاثا والا بان بقيت على حالها كما كانت وقت التعليق فواحدة
وهذا عندهما واما عنده ففي صورة تاخير الشرط تنجز الطلقتان و
تعلقت الثالثة وفي صورة تقديمه تعلقت الاولى وتنجزت الاخريان
قوله وهي قبليات الخ قال في المراة فان ثم في هذه الرواية على حقيقته
اذ انها الكفارة واجبة بعد الحنث اجماعا وهذه الرواية هي المشهورة
ولا تعارضها الرواية الاولى لانها غير مشهورة كذا في الاسرار انتهى وتمامه
فيه قوله والا لتناقضا فيه دخال اللام في جواب ان الشرطية وذلك غير
جائز كما نبه عليه الدماميني في مواضع عديدة من شرحه على المغني
لكن المصنفون يتسامحون بدخولها في جوابها مقترنة بلا النافية
حملا لها على لو الشرطية لانها اختها على ان ابن الانباري اجازه بحث
بل قوله للغلط متعلق بالتدارك فمعنى التدارك ان الكلام الاول
باطل وغلط وهذا مبني على ان معنى الاعراض هو الرجوع عن الاول و
ابطاله وهو احد قولين ذكرهما في التلويح والاخر ان معنى الاعراض هو
جعل ما قبله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته او نفيه وعليه فمعنى
التدارك ان الاضراب به ما كان ينبغي ان يقع قال واذا انضم الى بل صار نصا
في نفي الاول نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهي حرف لجعل ما قبلها كالمسكوت عنه
انتهى وهذا الثاني هو الموافق لما ذكر في كتب النحو فيها اذا تلاها مفرد
وتقدمها امر او ايجاب كاضرب زيدا بل عمرا وقام زيد بل عمرو فهي حرف
لجعل ما قبلها كالمسكوت عنه واثبات الحكم لما بعدها واما اذا تلاها مفرد
وتقدمها نفي او نهي فهي لتقرير حكم ما قبلها على حالته وجعل ضده لما بعدها

نحو قام زيد بل عمرو ولا يقوم زيد بل عمرو وجعل الرضي النفي والنهي مثل الامر والايجاب
فهي عنده في الاوجه الاربعة لجعل ما قبلها كالمسكوت عنه واما اذا تقدمها
جملة فهي للاضراب الابطالي او الانتقالي قوله بشرط ان يحتمل الصدر الرجوع
وذلك بان لا يكون انشاء قول المص اذا قال لامرأته الموطوءة قيد بها لانه لو قال
لغير الموطوءة يقع واحدة بالاول لانه لا يملك ابطاله ولغا الثاني لعدم المحلية
مبحث لكن قول المص ولكن للاستدراك اي خفيفة او ثقيلة كما جزم
به في التلويح والتحرير قوله اي التدارك لازالة الوهم الخ قال في التلويح و
فسره اي التدارك المحقق به برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل
ما جاءني زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو ايضا بناء على مخالطة
وملابسة بينهما وفي المفتاح انه يقال لمن توهم ان زيدا جاءك دون عمرو انتهى
والفرق بينهما انه على التفسير الاول لقصر الافراد وعلى الثاني لقصر القلب
قول المص بعد النفي خاصة اي لا بعد الايجاب والنهي كالنفي مثل لا يقم زيد
لكن عمرو وقوله اذا عطف مفرد على مفرد اي كونها بعد النفي خاصة متعينا اذا
عطف بها مفرد على مفرد وهي حينئذ نقيضة لا حيث تختص لا بما بعد الايجاب
ولكن بما بعد النفي وقد خالفت بل في ذلك فانها يستدرك بها بعد الايجاب
والنفي جميعا قوله اما جملة على جملة فبعدهما كبل صوابه
فبعدها اي الجملة يعني انها اذا عطف بها جملة على جملة فهي بعدها
كبل من جهة الوقوع بعد النفي والايجاب وقد خالفتها ايضا في ان بل
توجب نفي الاول واثبات الثاني او جعل الاول كالمسكوت عنه على الخلاف
المار بخلاف لكن فانها توجب اثبات الثاني فاما نفي الاول فانه يثبت
بدليله وهو النفي الموجود في صدر الكلام صريحا فالحاصل ان لكن في
عطف الجمل نظيرة بل بخلافها في عطف المفردات وانها فيه ناقضت
لا وانها خالفت بل في ان بل للاعراض عن الاول ولكن ليست كذلك
فافهم وفي تسميتها عاطفة فيما اذا وليها جملة تسامح لانها لا يعطف بها
الا المفرد قال في التحرير واذا وليت الخفيفة جملة فحرف ابتداء او مفرد فعاطفة

انتهى

انتهى لكن نقل المرادي في الجنى الداني القول بانها تكون عاطفة جملة على جملة
اذا وردت بدون واو ونقل عن ابن ابي الربيع انه ظاهر كلام سيبويه قوله
اي بهذا الطريق اي طريق الاستدراك وليس ذلك تفسير القول المص به
لان الضمير فيه عائد على لكن والباء في بهذا للمصاحبة فهو تقييد اخرج به
التي يليها الجملة قوله اي ارتباط ما بعده بما قبله الخ المراد به هنا ان يصلح ما
بعد لكن تداركا لما قبله مثل ما جاءني زيد لكن عمرو وما اكرمت زيدا لكن اهنته
بخلاف ما جاءني زيد لكن ركب الامير وبالجملة يكون المذكور بعد لكن
مما يكون الكلام السابق بحيث يتوهم منه المخاطب عكسه او يكون فيه تدارك
لما فات من مضمون الكلام السابق وذلك انما يتحقق بشيئين احدهما
ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف والثاني
ان يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا ينافض اخر الكلام
اوله اذا علمت ذلك فلا يخفى عليك ما في قول الشارح اما باتصال او نفي واثبات
قوله مثاله كالامة تقدم الكلام على نظيره غير مرة قوله اي وان لم يثبت الاتساق
اي بان انتفى الاتصال او كان محل الاثبات هو محل النفي مثال الاول ما اذا اقر
لزيد بعبد فقال زيد ما كان لي قط لكن لعمرو فان وصل قوله لكن لعمرو بقوله
ما كان لي قط يكون متسقا فيجعل النفي متعلقا بالاثبات على معنى تحويل الملك
من المقر له الاول وهو زيد الى المقر له الثاني وهو عمرو وان فصله كان ردا
للاقرار ونفيا للملك عن نفسه مطلقا من غير تحويل الى الثاني فلا يتسق الكلام
فيرجع العبد الى المقر ولا ينفع قوله بعد ذلك ولكنه لعمرو ومثال الثاني
ما ذكره المص بقوله كالامة الخ فانه لا يمكن حمله على الاتساق لان اتساقه ان
لا يصح النكاح الاول بمائة لكن يصح بمائة وخمسين وهو غير ممكن لانه
لما قال لا اجيز النكاح انفسخ الاول فلا يمكن اثباته بعينه بمائة و
خمسين فيحمل لكن اجيزه بمائة وخمسين على انه كلام مستانف فيكون
اجازة لنكاح اخر مهره مائة وخمسون قول المص فقال لا اجيز النكاح
بمائة كذا في النسخ باثبات قوله بمائة موافقا لما نقل عن الكشف ولكنه غير

موجود في ما كتبت عليه الشراح والصواب اسقاطه لما في التحرير بخلاف لا
اجيز النكاح بمائة لكن بمائتين لان التدارك في قدر المهر لا اصل النكاح انتهى
يعني فيكون مستقلا لا مستأنفا كما هو غرض المص وحينئذ فلا يبطل الاول كما نقله
في التلويح عن جامع قاضي خان قال وهو الموافق لما تقرر عندهم من ان النفي
في الكلام راجع الى القيد بمعنى انه يفيد رفع الحكم مقيدا بذلك القيد لا رفعه
عن اصله بل انما يفيد اثباته مقيدا بقيد اخر انتهى ونقل الفنري عنه في
الحواشي رد ما ذكره صاحب الكشف ونسبه الى الوهم فتنبه قوله ولا
عبرة للتغاير من حيث المال الخ جواب سؤال اورد على قول المص لان هذا نفي
فعل واثباته بعينه وهو انا لا نسلم ان النكاح بمائة عين النكاح بمائة و
خمسين بحث اوى قوله اسميتين او فعليتين او كثرا فانهما كانا مفردين
تفيد ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين تفيد حصول مضمون احدهما
قوله فيجب ان يجعل الحرية ثابتة الخ قال في التلويح وهذا معنى كونه انشاء
شرعا وعرفا اخبارا حقيقة ولغة قوله بطريق الاقتضاء هو ما يقدر
لتصحيح الكلام قوله تصحيحا لمدلوله اللغوي لانه وضع للاخبار لغة
قول المص فاوجب التخيير الخ اي من حيث انه انشاء شرعا يوجب التخيير
اي يكون له ولاية ايقاع هذا العتق في ايهما شاء ويكون هذا الايقاع انشاء
ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الشك ويكون اخبارا بالمجهول فعليه
ان يظهر ما في الواقع وهذا الاظهار لا يكون انشاء بل اظهارا لما هو الواقع فلما
كان للبيان وهو تعيين احدهما شبهان شبه الانشاء وشبه الاخبار عملنا
بهما فمن حيث انه انشاء شرطنا صلاحية المحل عند البيان فلا يصح
في الميت ومن حيث انه اخبار قلنا يجبر على البيان وقول الش كلمتي او صوابه
لفظ او لقول المص فاوجب بضمير المذكر قوله بخلاف الاخبار حال من
كلام مقدر والمعنى فاوجب ان هذا الكلام باعتبار انه اظهار لما هو الواقع
لا انشاء يجبر على البيان فانه لا جبر في الانشاءات بخلاف الاخبارات
حيث يجبر فيها على البيان قوله ونحو هذا او هذا يشير الى انه لا فرق

بين دخول او على الوكيل او الموكل به قوله ايهم يصح فهو كما لو قال وكلت احدهما و
ايهما تصرف صح حتى لو باع احد الوكيلين صح ولم يكن للاخر بعد ذلك ان يبيعه
وان عاد الى ملك الموكل كذا في التلويح ولا يمتنع اجتماعهما لانه اذا رضي براي
احدهما فهو براي هما ارضى كما في التحرير قوله او بعشرة او عشرين يشير الى
انه لا فرق بين دخولها على المبيع او الثمن ومثله في الاجارة
قوله لجهالة المعقود عليه اي في صورة دخول او على المبيع او المستاجر
وقوله او به اي المعقود به اي في صورة دخولها على الثمن او الاجرة
يعني وهي لا تكون من الخيار من المتعاقدين غير معلوم حتى لا تغتفر الجهالة قوله
المص الا ان يكون من له الخيار معلوما الخ اي سواء كان بائعا ام مشتريا
وهو استثناء من قوله بخلاف البيع والاجارة يعني البيع والاجارة الداخل
عليهما او لا يصحان الا ان يكون من له الخيار التعيين معلوما ويكون
عدد المخير فيه من المبيع والمستاجر اثنين او ثلثة بان قال بعت هذا
او هذا على انك بالخيار تاخذ ايهما شئت قوله من المبيع والمستاجر اشارة
الى ان هذا الاستثناء راجع الى فصل المبيع فقط دون الثمن حتى لو كان
من له الخيار معلوما في فصل الثمن فان قال بعت منك هذا الثوب بعشرة
دراهم او بدينار على ان اخذ منك ايهما شئت او على ان تؤدي الي ايهما
شئت لا يصح لان جوازه يثبت الحاقا بشرط الخيار وذلك انما يثبت
في المبيع دون الثمن وكذا حكم الاجرة في الاجارة كذا في العزيزية
قوله اعتبارا لمحل الخيار بزمانه اي ان الخيار اكثر ما كان جائزا في
ثلثة ايام الحق محل الخيار به ولم يجز اذا كان المبيع اكثر من ثلثة
اعتبارا للمحل بالزمان قوله يوجب التخيير الضمير يعود الى لفظ او
قوله المص كذلك اي كما يوجبه في قوله هذا حر او هذا قوله بان كان منفيا
وذلك بان يكون المالان مختلفين وصفا كما في الالف الحالة والالف
الى سنة او جنسا كما في الدراهم والدنانير قوله اي اذا لم يفد التخيير بيان
للمراد ودفع للايراد بان قيد التعدين لا يفيد لان الحكم في غير النقدين

كذلك كما اذا تزوج على هذا العبد او على هذا العبد واحدهما اوكس فانه يجب الاوكس عندهما وعنده يحكم مهر المثل وذلك بان المراد مع من قوله وفي النقدين ما اذا لم يكن التخيير مفيدا من ذكر الخاص وارادة العام فليس قيدا بل بيانا لمراد من النقدين كما قلنا وهذا معنى قوله الآتي فالنقدان مثال لا قيد وسقطت لفظة اي من بعض النسخ ولابد منها قوله بان اتحد الجنس كما في الالف والالفين والالف الحالة والالف المؤجلة قوله كالاقرار والوصية والخلع والعتق كذا في التحرير وذلك بان اقر لانسان او اوصى له بالف و الفين او خالعها او اعتقها على الف او الفين قوله المص وعنده يجب مهر المثل قال ابن نجيم اعلم ان الامام انما يقول بتحكيم مهر المثل اذا كانا مختلفي القيمة فان كان مهر مثلها مثل اخسهما او اقل فلها الاخس وان كان مثل اعلاهما او اكثر فلها الاعلى وان كان بينهما فلها مهر المثل فوجوبه انما هو فيما اذا كان بينهما ففي الطلاقة مسامحة قوله يحصل ثواب الكل يعني ثواب الواجب كما في العزمية عن الكشف فتظهر ثمرة الخلاف اذ ثواب غير الواجب عندنا ثواب التطوع قوله والاصل ان الجملة اذا قوبلت بالجملة الخ هذا جواب اخر غير المذكور في المتن وقد ذكرهما فخر الاسلام قال في المرآة فظهر ان من خلط الكلامين وجعلهما جوابا واحدا كما فعله البعض ليس كما ينبغي انتهى والمراد باحدى الجملتين المحاربة بانواعها الاربعة وبالاخرى اجزيتها وانما اطلقت الاولى في الآية ولم تذكر بانواعها لكونها معلومة بحسب العادة من قتل او قتل واخذ مال او اخذ مال او تخويف بخلاف انواع الاجزية قوله وقد بين كذا اي تقسيم الاجزية على احوال الجناية طبقا للاصل المذكور قوله في حديث هذا اصحاب ابي بوزة بالباء الموحدة المفتوحة والراء والزاي وفي بعض نسخ التلويح بردة بالباء الموحدة المضمومة والدال المهملة والاول الصحيح كما ذكره القنوي وفي بعض النسخ في حديث جبريل فيكون حينئذ فاعل بين وحديثه على ما في التلويح ما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع ابا بوزة على ان لا يعينه ولا يعين عليه فجاء اناس

قال في ... اذ لا فائدة في التمييز بين القليل والكثير في جنس المقصود ولا وجه للرجوع الى مهر المثل لانه موجب نكاح لا تسمية فيه وبالتخيير لا تنعدم التسمية ولهذا لو طلقها قبل الدخول يجب نصف الاعلى اتفاقا اه

يريدون

يريدون الاسلام فقطع عليهم اصحاب الطريق فنزل جبريل عليه السلام بالحد فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية عطية عنه ومن اخاف الطريق ولم ياخذ المال ولم يقتل نفي قوله تكون اولا لاحد المذكورين ذكر هذه الجملة هنا قطع ارتباط المتن و لعل الاصل لكونه باللام التعليلية قوله اي احدهما اي الذي هو غير عيني وهو الاحد الاعم الصادق على العبد والدابة قوله فلا يعتق الا بالنية كذا نقله في التلويح عن المبسوط وذكر قبل ان ظاهر كلامه هنا انه لا يعتق بالنية عندهما اي لان اللغو لا حكم له اصلا قوله المص كذلك اي الذي هو غير عيني وانه ليس بمحل قوله المص والعمل بالمحتمل اي الذي هو عين المجاز اولى من الاهدار عند تعذر العمل بالحقيقة كما في قوله للاكبر سنا منه هذا ابني قوله المص و يستعار للعموم اي لمناسبة بين مفهومها وبين العموم في عدم التخصيص بواحد معين وهذا صريح في انها مجاز فيه وظاهر التوضيح والتلويح والمرآة وغيرها انها حقيقة مستعملة في معناها وصرح به في التحرير وقال ان جعلها للعموم تساهل لان العموم ثبت معها لا بها قال في التلويح واذا استعمل في النفي يعم النفي كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لان او لاحد الامرين من غير تعيين وانتفاء الواحد المبهم لا يتصور الا بانتفاء المجموع فقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا معناه لا تطع احدا منهما وهو نكرة في سياق النفي فتعم وكذا ما جاءني زيد او عمرو وانتفى فهي للاحد المبهم والعموم جاء من خارج لا منها قوله بقرينة وهي دخولها في موضع النفي او الاباحة اي كل منهما يفيد العموم اما في النفي فلان معنى لا اكلم هذا او هذا لا اكلم احدا منهما فيكون نكرة في موضع النفي واما في الاباحة فلان الاباحة هي الاطلاق ورفع المانع وذلك في شيء غير عيني يوجب العموم واما ضرورة التمكن من العمل قوله اي فيراد كل واحد منهما لكن بانفراده يعني ان او يصير بمعنى واو العطف من حيث ان كل واحد من المذكورين مراد فلو في

لاأكلم هذا او هذا كالواو من حيث انهما منفيان وليس لعين الواو اذ لو كان
كذلك لم يكن كل واحد منهما منفيا على الانفراد بل على الاجتماع كالواو قوله
لاستلزامها الاجتماع ولا دليل اي والحال انه لا دليل على عدمه وفي بعض النسخ
الا الدليل قال في التلويح واذا استعملت الواو في النفي فهي لعدم الشمول
لانها للجمع ونفي المجموع يجوز ان يكون بنفي واحد الا ان تدل قرينة حالية
او مقالية على انها لشمول النفي وسلب الحكم عن كل واحد كما اذا حلف
لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم وكما اذا اتى بلا الزائدة المؤكدة للنفي مثل
ما جاني زيد ولا عمرو قوله بخلاف التخيير ذكر هذا استطرادا للفرق بين الاباحة
والتخيير على ما هو المشهور فان او تستعمل فيهما وهو انه في الاباحة يجوز الجمع
وفي التخيير يمتنع فاذا قيل جالس الفقهاء او المحدثين يجوز اختيار احدهما
والجمع بينهما بخلاف خذ من مالي درهما او دينارا وفي التلويح والتحقيق
ان كلمة او لاحد الامرين وجواز الجمع او امتناعه انما هو بحسب محل الكلام
ودلالة القراين قوله واو بالعكس يعني انها اذا وقعت في سياق النفي
مع القرينة على انها لايقاع احد النفيين فهي لعدم الشمول كما اذا قال والله
لا اكلم هذا او لا اكلم هذا ومثل في التلويح تبعا للزمخشري بقوله تعالى يوم
يأتي بعض آيات ربك الآية والا فلشمول العدم كامثلة المتن فالحاصل
ان او اذا استعملت في النفي فهو احد الامرين فيفيد شمول العدم عند الاطلاق
الا اذا قامت قرينة حالية او مقالية على انه لايقاع احد النفيين فحينئذ يفيد
عدم الشمول كذا في التلويح وهو صريح في انها حقيقة اذا وقعت في
العموم لا مجاز كما ذكر المص ومبنى الضابط المذكور على انها حقيقة فيه فذكر
الشارح هنا مما لا ينبغي فتدبر قوله كاسم او فعلا او ماض ومستقبل بين
اختلاف الكلام بما ذكر تبعا لابن ملك قال نجم ان يرد ان عطف الفعل
على الاسم وعطف المستقبل على الماضي غير فاسد بخلاف الاحسن كما مر فالمناسب
ان يقول كما في ابن نجيم كما اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم
يكن قبلها مضارع منصوب قوله المص ويحتمل ضرب الغاية لعل الاولى

واحتمل

واحتمل بلفظ الماضي لانه عطف على فسد اي تستعار او بمعنى حتى او الا ان
اذا فسد العطف واحتمل ضرب الغاية بان يكون ما قبلها فعلا ممتدا
يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعدها ونحو
لالزمنك او تعطيني حقي ليس المراد ثبوت احد الفعلين بل ثبوت الاول
ممتدا الى غاية هي وقت اعطا الحق كما اذا قال الزمنك حتى تعطيني
حقي فصار او مستعارا لحتى والمناسبة ان او لاحد المذكورين و
تعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما ان الوصول الى
الغاية قاطع للفعل كذا في التلويح ويظهر منه ان المراد بفساد العطف
فساده من جهة المعنى لا الصناعة وبه ظهر وجه ما سبق ما ذكره ابن نجيم
واندفع الايراد قوله المص كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء الخ اي ليس لك
من الامر في عذابهم او استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم او تعذيبهم قوله
وعلى ليس الخ اي ولان العطف على ليس عطف المضارع على الماضي وهو
وعطف الفعل على الاسم معتادان للعطف على ما فيه وذهب صاحب الكشاف
الى انه عطف على ما سبق وهو ليقطع او يكبتهم وليس لك من الامر شيء
اعتراض والمعنى ان الله تعالى مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب
عليهم او يعذبهم واختاره في التحرير فقال وليس منه او يتوب عليهم
بل عطف على يكبتهم وليس ومعمولها اعتراض لما في كونه من التكلف مع امكان
العطف انتهى تامل بحث قوله المص حتى تستعمل للعطف اي لمناسبة
بين العطف والغاية وهي التعاقب ويجب ان يكون المعطوف جزءا من المعطوف
عليه افضلها او دونها كما ذكر الشارح فانه يقال جاء في الرجال حتى هند وان
يكون الحكم مما ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف لكن بحسب اعتبار
المتكلم لا بحسب الوجود نفسه ولا تتعين العاطفة الا في صورة النصب
مثل اكلت السمكة حتى راسها بالنصب والاصل هي الجارة وقد تكون ابتدائية
يقع ما بعدها جملة اسمية او فعلية مذكور خبرها او محذوف بقرينة
الكلام السابق فالاول نحو ضربت القوم حتى زيد غضبان والثاني نحو

اكلت السمكة حتى راسها بالرفع اي ماكول وفي الكل معنى الغاية قوله اي عدت مع
العدو وهو الاسراع وفسر الاستنان في جامع الاسرار وغيره بان يرفع يديه
ويطرحهما معا في حالة العدو تامل والفصيل هو ولد الناقة والبثو والبثور
خراج صغار واحدها بثرة وقد بثر وجهه يبثر مثلث العين في الماضي كذا
في الصحاح قوله نحو حتى تغتسلوا جعل حتى هذه داخلة على الفعل نظرا الى ظاهر
اللفظ وصورة الكلام والا فالفعل منصوب باضمار ان فهي في الحقيقة داخلة
حقيقة على الاسم كذا في التلويح قوله المص دليلا على الانتهاء نسخ المتن دالة على الانتهاء
اي علامة عليه قوله المص فان لم يستقم اي بانعدام المعنيين او احدهما قوله ان صلح
الصدر سببا للثاني اي للواقع بعدها لان جزاء الشيء وسببه يكون مقصودا منه
بمنزلة الغاية من المغيا قوله نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانه ان اريد بالاسلام
احداثه فهو لا يحتمل الامتداد وان اريد الثبات عليه فدخول الجنة لا يصلح منتهى له
اي للثبات بانه ينقطع بدخولها بل الاسلام ح اكثر واقوى كذا في التلويح ومراد
الش هنا الثاني قوله بمعنى الفاء هذا ظاهر كلام فخر الاسلام والى ذهب صدر
الشريعة رح للمناسبة الظاهرة بين التعقيب والغاية وقيل بمعنى الواو
فلا تفيد الترتيب كما في التلويح قوله المص حتى تصيح بفتح التاء وكسر الصاد
من الصياح وهو التصويت قوله لان حتى هنا للغاية لان الضرب يحتمل الامتداد
بتجدد الامثال وصياح المضروب يصلح منتهى له قوله بل هو داع الى الاتيان قال
في التلويح فالمراد بصلوحه للانتهاء ان يكون الفعل في نفسه مع قطع النظر
عن جعله غاية يصلح لانتهاء الصدر اليه وانقطاعه به كالصياح للضرب
قوله فحمل عليه فالمعنى لكي تغديني قوله سمع بالالف وتركها قال في التلويح
والصواب حتى تغد بالجزم مثل فاتغد لانه عطف على المجزوم بلم حتى
ينسحب حكم النفي على الفعلين جميعا لا على مجموع الفعل وحرف النفي حتى لا تدخل
في حيز النفي لفساد المعنى وبطلان الحكم قوله حنث كما اذا لم يات او اتى ولم
يتغد كما في التلويح قوله وليس لهذا الاخير لخ كذا في التنقيح والاشارة الى
الاستعمال الثالث وهو العطف المحض وقال ان الفقهاء اخترعوه استعارة

قال في التلويح لا حاجة في افراد المجاز الى السماع مع ان محمد ابن الحسن رح ممن يؤخذ عنه
اللغة فكفى بقوله سماعا وتمامه فيه مبحث حروف الجر قوله المص
ونصب الاثمان الاثمان مفعول نصحب فادخال الش لفظ مثل عليه غير ظاهر وبيان
ما يتميز به المبيع عن الثمن مذكور في بيع العقار من الش نبلالية قوله فانه
الثمن يقع في موقع التعليل لكون الباء الداخلة على الاثمان للاستعانة وذلك
لان المقصود الاصلي من البيع هو الانتفاع بالمملوك وذلك في المبيع والثمن
وسيلة اليه لانه في الغالب من النقود التي لا ينتفع بها بالذات بل بواسطة
التوسل الى المقاصد وظاهر كلام المص انها للالصاق قال في المغني قيل
الالصاق معنى لا يفارق الباء فلهذا اقتصر سيبويه عليه انتهى وسيذكره
الش وح فلا مانع من ان تكون لهما ولذا قال في التوضيح الباء للاستعانة
والالصاق فتدخل على الوسائل قوله يثبت في الذمة لانه غير معين لتنكيره
قوله المص فيصح الاستبدال به قبل القبض اي بالبيع او الهبة مثلا لكن يشترط
ان يكون ممن عليه الدين لما في الدر المختار للش عن ابن ملك وجاز التصرف
في الثمن بهبة او بيع او غيرهما لو عينا اي مشارا اليه ولو دينا فالتصرف
فيه تمليك ممن عليه الدين ولو بعوض ولا يجوز من غيره قوله فيكون سلما لانه
اضاف الشراء الى كر غير معين فيكون دينا والمبيع الدين يكون سلما وبهذا
ظهر ان المناسب للشارح التمثيل بكر معين كما في التوضيح وغيره قوله فانه
يتناول الكذب ايض قال المص في المشروح لان ان مع الفعل مصدر فصار
المخبر به القدوم وهو المفعول الثاني والقدوم لا يصلح مفعول الخبر
لان مفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثاني التكلم بقدومه وذلك
دليل على القدوم لا موجب للقدوم لا محالة فصار التكلم بالقدوم شرطا
للحنث وقد وجد قوله لتعذر حقيقة الاستثناء قال في التوضيح قالوا
انه استثنى الاذن من الخروج لان ان مع الفعل بمعنى المصدر والاذن ليس
من جنس الخروج فلا يمكن ارادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء قوله
للمناسبة بينهما لان الغاية قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه كما
ان الاخبار مما يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالباء صح
وكونه على تقدير الباء اي باذنه فلانا تقدم غير لازم لما ذكره صاحب الكشف ههنا

ان الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه وايضا كل منهما اخراج لبعض
ما يتناوله الصدر كذا في التلويح قوله باء الالصاق بمعنى الشرط قال المص في الشرح
وهذا لان الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بوجود الشرط فحمل عليه
قوله كقوله ان شاء الله اي فلا تطلق اصلا لانه تعليق بما لا يوقف عليه
قول المص وذلك لا يستوعب الكل اي كل الالة وقوله لهذا الطريق اي المقرر بقوله
وانما تقتضي الخ قال ابن نجيم وحاصل ان التبعيض لازم عقلا لا من الباء قوله
على ان البيان ما كان ضروريا الخ اعلم اولا ان لمشايخنا في تقدير المسح طريقين
احدهما ما ذكره المص والثاني ان البعض الذي فرض مسحه مجمل غير معلوم
الحكم من الاية فاحتيج الى البيان وقد بينه النبي صلى الله عليه وسلم بربع الراس
في حديث المغيرة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضا
ومسح على ناصيته وقد اعترض على هذه الطريقة الثانية بان القول
بالاجمال مشكل لانه مبني على ان يكون هذا اول وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد نزول الاية لانه لم يبين ذلك قبله لا بالقول ولا بالفعل والا لنقل الينا
ولم يثبت لانه لو لم يكن كذلك يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
وذلك غير جائز اتفاقا وما ذكره الش جواب عن هذا وبيانه انا لا نسلم انه
لو لم يكن اول وضوئه صلى الله عليه وسلم للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
لان ذلك فيما كان ضروريا وهذا ليس ضروري البيان اذ بفعل المسنون
وهو مسح كل الراس يحصل المقصود وهو الربع الذي هو فرض بخلاف ما لو
كان على العكس بان كان المسح على البعض ثم ظهر ان المفروض الجميع فهو
ح ضروري البيان او كان مجملا متعذر العمل به قبل البيان كما في وادوا
زكاة اموالكم قبل البيان بربع العشر فهو ضروري البيان ايضا اذا علمت
ذلك فاعلم ان صنيع الش غير مرضي لان كلامه يوهم ان الجواب المذكور
عن الطريقة التي ذكرها المص وليس كذلك بل هو جواب عن الاشكال المذكور
المورد على الطريقة الثانية هذا وقد ظهر ان الطريقة الاولى تفيد ان القدر
المفروض مقدار اكثر اليد وذلك ثلاث اصابع والثانية تفيد ان المفروض

الربع

الربع وذكر ابن نجيم عن الكمال ان اعتبار البعض باكثر اليد في القدر المفروض ضعيف
رواية ودراية وظاهر الرواية الربع مبحث على قوله لان على
للاستعلاء حسا ومعنى كذا في التحرير ثم قال فهي في الايجاب والدين حقيقة فانه
يعلو المكلف ويقال ركبه دين وظاهر كلام المص انها في الاستعلاء المعنوي
مجاز وهو المفهوم من شرح حيث قال لان حقيقة الكلمة من علو الشيء على
الشيء تقول زيد على السطح ثم صار موضوعا للالزام لان اللزوم والوجوب
من قضيته لان ما يعلو الشيء يلازمه انتهى وصرح الاكمل في التقرير بان
المراد بذلك الوضع وضع اهل الفقه قول المص الا ان يصل به الوديعة بان يقول له
علي الف وديعة لانه يحتمل لان الحفظ يجب عليه فيها وانما اشترط وصله
لما عرف ان البيان المغير انما يعتبر اذا كان متصلا بالمغير قوله الخالية عن
معنى الاسقاط تفسير للمحضة وذلك كالبيع ومثله النكاح والاجارة بخلاف
الطلاق قوله مجازا فان اللزوم يناسب الالصاق لان الشيء متى لزم الشيء
كان ملصقا به لا محالة قوله لانه معاوضة من جانبها فان اجزاء العوض
تنقسم على اجزاء المعوض مبحث من قوله علما بكلمتي العموم وهي
من والتبعيض وهي من لا يخفى ما فيه من الركاكة وحق التعبير علما بكلمتي العموم
والتبعيض وهما من ومن ولو حذف ياء التثنية لاستقامت العبارة على
تقدير مضاف في قوله والتبعيض اي وكلمة التبعيض وتقدم الكلام على من
مستوفى في بحث العام مبحث الى قوله اي المسافة فهو من اطلاق اسم الجزء
على الكل اذ الغاية هي النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء كذا في التلويح قوله فان
كانت المسافة فيه نظر لان المراد كما ذكره في التقرير فان كان ما دخل عليه حرف
الغاية وذلك ليس هو المسافة فكان حق التعبير ابدال المسافة بالغاية وعلى
هذا ففي كلام المص استخدام لانه اعاد الضمير على الغاية بمعنى غير المراد اولا قول
المص قائمة بنفسها اي غير مفتقرة في الوجود الى المغيا اي متعلق الفعل
قول المص لا تدخل الغاية لانها قائمة بنفسها فلا يمكن ان تستتبعها المغيا
قوله الا الليل كقرات الكتاب من اوله الى اخره في جعل هذه الغاية من القائمة بنفسها

تأمل فان الآخر من الخطاب منتهٍ اليه قوله المص لاخراج ما وراءها ذهب بعضهم الى
ان الغاية هنا للاسقاط وذكروا لهذا الكلام تفسيرين احدهما ان الصدر اذا
كان متناولا للغاية ولما بعدها كان ذكرها لاسقاط ما وراءها عن حكم الغسل
في نحو اليد لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون الجار متعلقا باغسلوا و
الثاني انه غاية للاسقاط ومتعلق به كانه قيل اغسلوا ايديكم مسقطين الى
المرافق فتخرج عن الاسقاط فتبقى داخلة تحت الغسل ولما كان الاول اوجه
كما في التلويح لظهور ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور اقتصر المص عليه
قوله المص كما في اتموا الصيام الى الليل ليست عبارة المتن هكذا بل هي كالليل في الصوم
وهو مثال لما اذا لم يتناولها اذ مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة
فكان ذكر الغاية لمد الحكم الى موضع الغاية ومثال ما فيه شك آجال الايمان
كما ذكره الش فلا يدخل على ظاهر الرواية لان الثابت بالصدر لم يكن مصرحا به
فلا يدخل بالشك ويدخل ما بعد الى في رواية الحسن نظرا الى انه مطلق يوجب
الابد فهي لاسقاط ما بعدها مبحث في قوله المص فقال لها سواء اي
لو نوى آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة فيهما لانه اضاف الطلاق
الى الغد ونية جزء منه خلاف الظ لانه تخصيص العام قوله في الثاني وهو انت
طالق في غد والاول غدا قوله لانه نوى حقيقة كلامه لان في صورة اثبات لفظ
في يصير الظرف جزءا مبهما من النهار فيكون نيته بيانا لما ابهم لا تغييرا لحقيقة
كلامه فيصدق قضاء ايضا قوله لان تخصيص العام مجاز الخ لان في صورة حذفه
يصير الظرف بمنزلة المفعول به حيث انتصب بالفعل فيقتضي الاستيعاب
كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بجميعه الا بدليل فاذا نوى آخر النهار فقد غير
موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء واذا لم ينو شيئا كان
الجزء الاول اولى لسبقه مع عدم المزاحم هذا وجعلهم لفظ غد عاما
مع كونه نكرة في الاثبات لتنزيل الاجزاء منزلة الافراد وكان يكفيهم ان يقال
انه خلاف الظ وفيه التخفيف على نفسه افاده في البحر قوله لجعله الظرف
جزءا مبهما علة لقوله فلا يصدق قضاء اي لانه قصد جعل الظرف جزءا مبهما

وذلك

وذلك فيه تخفيف عليه تأمل قوله ومن فروعها ما في البدائع الخ كذا في ابن نجيم
وقال ومن فروعها ايضا ما في البزازية ويدخل في قوله لا اكلمه كل يوم الليلة حتى
لو كلمه في الليل حنث كالكلام في النهار كما في قوله ايام هذه الجمعة وفي قوله في كل
يوم لا تدخل الليلة حتى لو كلمه في الليل لا يحنث لا يكلمه اليوم وغدا وبعد غد
فهذا على كلام واحد ليلا كان او نهارا ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد
لا يحنث حتى يكلم في كل يوم سماه ولو كلمه ليلا لا يحنث في يمينه كقوله لامرأته
انت علي كظهر امي كل يوم لم يقربها ليلا ولا نهارا حتى يكفر ولو زاد فيه
ان يقربها ليلا وظهاره على الايام يبطل كل يوم بمجيء الليل ويعود بمجيء
الغد ولو كان الظهار في يوم بطل ظهاره بذلك اليوم وعاد من الغد انتهى
فهذا يدل على عدم صحة تفريع مسألة الظهار المذكورة على كل
فيما سبق في بحث العام بل هي مفرعة على ما ذكر هنا من حذف الحرف وذكره
وقد نبهنا على ذلك في بحث كل فلا تغفل قوله المص فيصير بمعنى الشرط
فيه اشارة الى انه لا يصير شرطا محضا حتى يقع الطلاق بعده بل يقع
معه ويظهر الاثر فيما لو قال للاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها
لا تطلق كما لو قال مع نكاحك بخلاف ما لو قال ان تزوجتك كذا في التلويح
قوله يعني وقت دخولك اي بالعناية بما ذكر لدفع ما يرد ان الدخول
لا يصلح ظرفا للطلاق على معنى ان الطلاق شاغل له لان الدخول عرض لا
يبقى والجواب انه من قبيل اتيك قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة
كذا في التحبير وقيل في بمعنى مع وفي شرح المص ويصدق ديانة لان
اللفظ يحتمل لكنه خلاف الظ فلا يصدق قضاء مبحث اسماء الظروف
وهي مع وقبل وبعد وعند قوله فيقع ثنتان في انت طالق واحدة مع
واحدة وكذا لو قال معها واحدة سواء دخل بها او لم يدخل لان مع للقران
فيتوقف الاول على الثاني تحقيقا للمراد من وقوعهما معا قوله فطلق للحال
لو قال الخ وذلك لان القبلية لا تقتضي وجود ما بعدها قال الله تعالى من قبل
ان نطمس وجوها وصح الايمان قبل الطمس ولا يتوقف على وجوده بعده

قوله المص وحكمها في الطلاق قيد به احترازا عن الاقرار فانه لو قال
له علي درهم بعد درهم او بعده درهم يلزمه درهمان وكذا قبل درهم بخلاف
قبل درهم فيلزمه درهم واحد كما في التحرير عن المبسوط والوجه ان الراجح
بمنزلة قوله درهم قبل درهم يجب عليه في المستقبل قوله فقوله لغير الموطوءة
قيد بها لان في الموطوءة يقع ثنتان في الكل لانها في العدة قوله تطلق
واحدة لان الظرف صفة قبله على ما يأتي من الاصل فتقع واحدة فقط
قبل الاخر لفوات المحلية للمتاخرة قوله وقبلها واحدة ثنتين لان الطلاق
الاول وقع في الحال والذي وصف بانه قبله يقع ايضا في الحال لان
الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فلو قال انت طالق امس يقع في الحال
قوله وقوله بعد واحدة ثنتين لان البعدية تكون صفة للاولى فاقتضى
ايقاع الاولى في الحال وايقاع الثانية قبلها وليس في وسعه ذلك
فيقعتا نه قوله والاصل ان الظرف الخ فاذا قلت جاءني زيد قبل عمرو اقتضى
سبق زيد واذا قلت جاءني زيد قبله عمرو اقتضى سبق عمرو قوله لانها خبر له
عنه اي لان قبل وبعد خبران عما بعدهما وهو الواحدة الثانية او فاعل
الظرف فتكون هي المتصفة بالقبلية والبعدية قوله معنوية لا نحوية كان
الواجب ذكر هذا عند قوله كان صفة لما بعده فانه لو جعل صفة نحوية
يلزم تقدمها على موصوفها بل الصفة النحوية فيه الجملة الظرفية اعني
قبلها واحدة وهي نعت للواحدة السابقة واما الصفة هنا فبما اذا لم
يقيد بالكناية فهي نحوية لان فاعل الظرف ضمير عائد على مقابله قوله وان
الايقاع عطف على ان الظرف قوله المص وعند للحضرة قال القنوي لعل هذا
على حذف المضاف ان جعلت اللام صلة او هو لموضع المقدر اي لمكان الحضرة
لان الحضرة مصدر وعند ظرف لا مصدر مبحث غير وسوى قوله المص
تستعمل وتستعمل للاستثناء قال في جامع الاسرار الفرق بين كونه صفة
واستثناء انه لو قال جاءني رجل غير زيد لم يكن فيه ان زيدا جاء او لم يجيء
بل كان خبرا ان غيره جاء ولو قال جاء القوم غير زيد بالنصب كان

اللفظ دالا ان زيدا لم يجيء الفرق الثاني ان استعماله صفة يختص بالنكرة و
استعماله استثناء لا يختص بالنكرة مبحث حروف الشرط اولها ان قوله
اي كلمة ان تقدم الكلام في نظيره في اول بحث الحروف والشرط تعليق
مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى اي من غير اعتبار ظرفية ونحوها
كما في اذا ومتى كذا في التلويح وتطلق على مضمون الجملة الاولى ومنه
قولهم الشرط معدوم على خطر الوجود قوله لانها مختصة به اي في حالة كونها
للشرط بخلاف غيرها من الادوات فانها يكون لها معان اخر في تلك الحالة
مثل الظرفية فلا يرد عليه انها ترد ايضا نافية ومخففة وزائدة نعم يرد اذا
على قول الامام انها اذا جوزي بها سقط الوقت عنها كما سيجيء الا ان يجاب
بانها لم يجعل اصله لعدم الاتفاق على سقوط الوقت عنها اذا جوزي بها
قوله المص على خطر الوجود صفة او حال عن امر واحترز به عن المستحيل
وقوله ليس بكائن صفة اخرى احترز به عن المتحقق عادة وقوله لا محالة
قيد النفي وهو كائن قوله فلا يقال ان جاء الغد الخ لان المقصود من دخولها
هو الحمل على شيء او المنع عنه وهو لا يجوز في المتحقق ولا في الممتنع انتهى
قوله البتة مصدر بمعنى البت وهمزته همزة وصل على ما حققه الحافظ
ابن حجر لا همزة قطع كما توهم قوله لا يتحقق الا بقرب موت احدهما اي الزوجين
ففي موته اتفاقا وفي موتها خلاف والصحيح الوقوع والمراد الوقوع
في آخر حياة احدهما لانهما ما داما حيين يمكنه ان يطلقها ثم ان محل التوقف
الى موت احدهما ما لم تقم قرينة الفور اما معها فلا توقف وتمامه في ابن
نجيم قوله ويكون فارا فترثه ان كانت مدخولا بها والا فلا لعدم العدة
فان امرأة الفار انما ترث اذا كانت فيها قوله وهو لا يوقتها لانه قبيل
موتها وجد وقت لا يسع فيه التكلم بالطلاق فيتحقق الشرط مبحث
اذا قوله اي تستعمل للشرط فيجزم بها المضارع ويكون استعمالها
في امر على خطر الوجود قوله كقوله واذا تصبك الخ صدره واستغن ما اغناك
ربك بالغنى والخصاصة الفقر والحاجة وتحمل اما بالجيم اي اظهر الجمال بالتعفف

اوكل الجمل وهو الشحم المذاب تعففا واما بالحاء المهملة اي تحمل تكلف حمل هذه المشقة

قوله جازمة للفعلين كذا في ابن نجيم وفيه انها ليست جازمة لفعل الجواب بل المحل

جملة قوله كقوله واذا يحاس الحيس طعام العريف يدعى جندب كذا فيما رايناه

من النسخ بزيادة طعام العريف في حشو البيت والصواب اسقاطها وصدره

واذا تكون كريهة ادعى لها والحيس الخلط ومنه سمي الحيس وهو تمر يخلط بسمن

واقط وحاس الحيس اتخذه فاذا هنا للوقت بدون معنى الشرط واستعمالها

فيما هو قطعي الوجود كما في التلويح قوله المص كما هو في شرط ظاهره انها

باقية على اسميتها وظاهر صدر كلامه انها مشتركة بين المعنيين وبه صرح

في التقرير فقال اذا تصلح للوقت والشرط على السوا بالاشتراك اللفظي انتهى

ولهذا استظهر ابن نجيم ان تكون حرفا لانها مستعملة لمجرد الشرط الذي هو ربط

خاص وهو من معاني الحروف وقد تكون الكلمة حرفا واسما قال واليه اشار في

التحرير قلت وبحرفيتها صرح في التحقيق والتقرير ووجه كونها بمعناها

انها في مثل البيت الاول مستعملة فيما ليس بقطعي واذا ظرف لا تستعمل الا في

المقطوع قوله المص وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل اذا خرجت

خرجت اي اخرج وقت خروجك تعليقا لخروجه بخروجه بمنزلة تعليق

الجزا بالشرط الا انهم لم يجعلوها كمال الشرط ولم يجزموا بها المضارع لفوات

معنى الابهام اللازم للشرط فانه قولك اتيتك اذا احمر البسر بمنزلة اتيتك الوقت

الذي يحمر فيه البسر ففيه تعيين وتخصيص وتمامه في التلويح قوله مجازا تبع

فيه ظاهر كلام المتن ويرد عليه لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاولى ما

في التلويح انها لم تستعمل الا في معنى الظرف لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار

افادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة بمنزلة المبتدا

المتضمن معنى الشرط مثل الذي يأتيني او كل رجل يأتيني فله درهم ولم يلزم

من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له اصلا قوله المص فانها للوقت الخ يعني

انها لا تستعمل في الشرط خاصة مع سقوط معنى الظرف بمنزلة ان كما جاز ذلك

في اذا في قوله واذا تصبك خصاصة على ما ذهبوا اليه والا فلا نزاع في ان

كلمة متى

كلمة متى كلمة شرط يجزم بها المضارع مثل متى تخرج اخرج كذا في التلويح

قوله فاذا نوى الوقت او الشرط فهما نوى قال ابن نجيم اما اذا نوى الوقت يقع

للحال ولو نوى الشرط يقع في اخر العمر لان اللفظ يحتملهما كذا في الهداية وينبغي ان

لا يصدق قضاء عندهما اذا نوى اخر العمر لما فيه من التخفيف على نفسه بحث

كيف مناسبة ذكرها ان القياس فيها كما قال سيبويه ان تكون شرطا لانها

للحال والاحوال شروط الا انها تدل على احوال الميت في يد العبد كالصحة والسقم

فلم يستقم قولك كيف تكن اكن بخلاف متى تجلس اجلس لان الجلوس في زمانه

ممكن كذا في التقرير لكن ذكر في مغني اللبيب انها تكون شرطا غير جازم عند

البصريين ان اتفق فعلاها لفظا ومعنى وجازمة مطلقا عند قطرب

والكوفيين قالوا ومن ورودها شرطا ينفق كيف يشاء يصوركم في

الارحام كيف يشاء انتهى وفي التحرير وقياسها الشرط جزما كالكوفيين واما

كونها للشرط معنى فاتفاق قوله فيها اشارة الى ان جواب ان محذوف اي

فبها ونعمت والمعنى فمرحبا بالاستقامة ونعمت هي اذ لا بطلان قوله العبارة

الصحيحة فان لم يستقم الخ اي فان لم يستقم السؤال عن الحال حمل كيف على الحال المجرد

عن السؤال كما حكى قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف يصنع اي الى حال

صنعته وان لم يستقم حمله على الحال بان لم يكن الصدر ذا حال بطل كيف وبيان

ذلك ان كيف في قولك كيف زيد للسؤال عن الحال اي كيف حال زيد اصحيح

ام سقيم فيحمل عليه فان لم يستقم السؤال عن الحال فان كان الصدر ذا كيفية

يمكن تعلقها به كانت طالق كيف شئت يحمل عليه لانه لا خفاء في انها ليست

في مثل هذا على حقيقتها والا لما كان الوصف مفوضا الى مشيئتها بمنزلة ما اذا

قال انت طالق ارجعيا تريدين ام بائنا على قصد السؤال بل صار مجازا

والمعنى انت طالق على اية حال شئت وان لم يكن الصدر ذا كيفية بطل

لفظ كيف كما في قوله انت حر كيف شئت فانه لا يستقيم فيه السؤال عن الحال

وهو ظاهر ولا تعلق الكيفية بصدره اذ لا كيفية للعتق بعد وقوعه وانما

كانت عبارة المص غير صحيحة لاقتضائها ان كيف في مسالة الطلاق باطلة

البحث انهم جعلوا اذا متمحضا للشرط
في لغة وقوعه في بيت شاذ جازما
للمضارع مستحقا فيما سوى الضرورة
انهم جعلوا متى متمحضا للشرط
مع دوام ذلك فيه تتبع

لمسألة العتق وليس كذلك قوله اي لبطلان كيف هذا التفسير على ما اقتضاه ظاهر
المتن والا فالتفريع على هذا ظاهر في مسألة الحر واما في مسألة الطلاق فلا
لعدم بطلانه فيها قوله اذ ليس للعتق بعد وقوعه كيفية الخ اشار بالتعبير
الى دفع ما اورده في التلويح بقوله لقائل ان يقول انه يكون معلقا ومنجزا
على مال وبدونه على وجه التدبير وغيره مطلقا ومقيدا بما يا في من الزمان
وكل هذه كيفيات انتهى فان ما ذكره من الكيفيات انما هو قبل الوقوع و
مراد من قال ان العتق لا كيفية له نفي الكيفية بعد الوقوع واما الطلاق
فله كيفية بعد وقوعه ايض من جعلها باينا او ثلاثا في العدة كذا في ابن
نجيم ورده المولى الفناري بانه ليس مراده ذلك لتصريحه بعده بخلافه
وتمامه فيه قوله بالرفع يعني بالعطف على الفضل قيل والظ انه بالجر عطفا
على الوصف لان الواقع ايض قدر فله يصح اسناد البقاء الى القدر بل الباقي
وهو الثنتان هو ما فضل على القدر الواقع اولا قوله اي الثلث قيل عليه الباقي
ليس الثلاث بل الاثنين اي لان الاول وقع قبل المشيئة فالباقي ما عداه فتأمل
قوله ان كانت موطوءة اي لبقاء المحل بعد الطلاق فيصح التفويض في المجلس بخلاف
غيرها لانها بانت لا الى عدة فلا مشيئة لها قوله فان توافقا فذاك اي فان
توافقت مشيئتها ونيته يقع ذلك فان شاءت باينة وقد نواها الزوج
تقع باينة وان ثلاثا ونواها فكذلك وان اختلفا لغا ايقاعها ونيته
وبقي اصل الطلاق فلا بد من اعتبارهما والفرق بين هذا التفويض وعامة
التفويضات حيث لم تحتج الى نية الزوج ان المفوض هاهنا حال الطلاق
وهو متنوع بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية لتعيين احدهما
بخلاف عامة التفويضات قوله اللهم فحاله ووصفه بمنزلة اصله قيل
في العبارة قلب والظ ان يقول فاصله بمنزلة حاله ووصفه لان
الوصف مفوض اليها اتفاقا وانما الخلاف في تفويض الاصل انتهى قوله
لافتقار الوصف الى الاصل لقيامه به وايض فان معرفة وجود الاصل
باوصافه فافتقرت معرفته ثبوته الى معرفة وصفه فاستويا وصار

مطلب

تعليق

تعليق الوصف تعليق الاصل قوله وبالصدامي وتعليق الوصف ايض بتعليق
الاصل مبحث كم قوله بمعنى الشرط مجازا اي فكانه قال انت طالق
على اي عدد شئت فلو صرح بها لكان للشرط فكذا ما في معناها قوله بشرط
المجلس ونية الزوج في ابن نجيم ان ظاهر ما في الهداية عدم التوقف على نية
الزوج واستظهره قال لانه لا اشتراك لان المفوض اليها القدر فقط فلا ابهام
مبحث حيث واين قوله بمعنى ان مجازا اي لتعذر العمل بالظرفية في المثال
المذكور لان الطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة
فصار بمنزلة ان لمشاركتها في الابهام مبحث الجمع المذكور بعلامة الذكور
ذكره في بحث الحروف لان الكلام فيه باعتبار علامته وهي حرف قوله تغليبا
على وجه الحقيقة ليس في عبارة ابن نجيم ذكر التغليب والصواب اسقاطها في
التحرير وشرحه ان الاعتراف بالتغليب اعتراف بالمجاز لانه نوع منه فالمراد
دخولهن في اصل الوضع من غير تغليب وهذا نفاه الاكثر وقالوا فالمراد
دخولهن لا يدخلن وضعا لكن تغليبا كما ذكره الشارح في اول بحث الفاظ
العموم وقدمنا هناك ان صاحب التحرير استظهر خصوصه بالذكور
لتبادر خصوصهم عند الاطلاق وان دخول البنات للاحتياط في
الامان فيدخلن تبعا لا تغليبا قوله وليس كذلك الخ اي ليس الجمع المذكور
مشتركا لفظيا حتى يكون المجاز خيرا منه وانما هو مشترك معنوي و
هو خير من المجاز ويدل على انه معنوي شمول الاحكام المتعلقة بالصيغة
لهن ايض كوجوب الزكاة والصلاة والصيام باقيموا الصلاة واتوا
الزكاة وكتب عليكم الصيام كذا اشار اليه في التحرير قوله فانه استدل الخ
اي فانه استدل على عدم دخولهن في جمع المذكر بعدم دخولهن في الجمعة
والجهاد فقد يقال في جوابه انه لدليل خارجي وهو الاجماع والسنة فان قلت
كما انه استدل بذلك على عدم دخولهن فيما ذكر قد يستدل به ايض على دخولهن
في اقيموا الصلاة ونحوه فلا يتم ما قدمته قلت اشار الى جوابه في التحرير
بان الاستدلال بالخارجي على عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه اولى من الاستدلال

مبحث كم قوله

مبحث حيث واين قوله

مبحث الجمع المذكور بعلامة الذكور

بر على دخوله فيما دخلن فيه لان الاول اقل واسناد الاقل الى الخارجي اولى من
اسناد الاكثر اليه لما فيه من تقليل خلاف الظ خصوصا بعد ترجيح المشترك المعنوي
على اللفظي والمجاز قوله المص حتى قال الخ تفريع على ما مهده من الاصول الثلاثة
على طريق اللف الغير المرتب وقوله على بني اصله بنوي فعله مثل الذكور فيه
انقلبت ياوادغمت في ياء المتكلم على القاعدة الصرفية مبحث الصريح
وهو القسم الثالث من اقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى قوله المص
ظهورا بينا احترز عن الظ لان الظهور فيه ليس ببين اي تام واما النص والمفسر
والمحكم فخارجة عن مورد القسمة لانها من اقسام وجوه الاستعمال فلا حاجة
الى زيادة قيد الاستعمال لانفهامه من الكلام وهو مبني على تباين هذه
الاقسام وهو المشهور بين المتاخرين واما على مذهب المتقدمين من انها
تمايزت بحسب المفهوم واعتبار الحيثية متداخلة بحسب الوجود فلا حاجة
الى ذلك اصلا لجواز اجتماعها في لفظ واحد كما مر بيانه لان كمال الانكشاف
يحصل بالتنصيص والتفسير كما يحصل بكثرة الاستعمال وعليه فيدخل
فيه غيره ولكن لا يدخل فيه الظ اذ الظهور فيه غير تام على انه قد يقال ان
القول بذلك متحتم اذ النص والمفسر ليسا بكناية لا محالة فلو لم يدخلا في
الصريح يلزم تثليث القسم الى ما ليس صريحا ولا كناية كذا اشير اليه في
التحرير وغيره قوله لغة او اصطلاحا اي سواء كانت الحقيقة لغوية او
اصطلاحية وما مثل به المص من الثاني كما سيتضح قريبا قوله فانهما
في ازالة الرق والنكاح حقيقتان شرعيتان مجازان لغويان يعني ان
كلا من المثالين يصلح ان يكون مثالا للحقيقة والمجاز باعتبارين كما في الشرح
الملكي فانهما حقيقتان شرعيتان في ازالة الرق والنكاح مجازان لغويان
فيهما لان وضعهما في اللغة ليس كذلك ورده ابن نجيم بان ظاهر كلام
فخر الاسلام وتبعه في التحرير ان معناها اتفق عليه اهل اللغة والاصطلاح
بخلاف نحو الصلاة والحج والزكاة فانها لم تبق على معانيها اللغوية قوله
المص وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام الخ قال في شرحه فعلى اي وجه اضيف

الى المحل من نداء او وصف كان موجبا للحكم حتى اذا قال يا حر او يا طالق او حررتك
او طلقتك يكون ايقاعا نوى او لم ينو كما لو قال انت حر او انت طالق لان عينه
قام مقام معناه في ايجاب الحكم لكونه صريحا فلا يحتاج الى النية قوله حتى لو
طلق او اعتق مخطئا وقع كان اراد ان يقول مثلا سبحان الله او اسقني فقال
انت طالق او انت حر وكذا لو قصده مع صرفه بالنية الى محتمله فلا ذلك
ديانة كقصد الطلاق من وثاق لاحتمال اللفظ له ولا يصدق قضاء لانه خلاف
الظ وفيه تخفيف عليه ثم لا يخفى ما في كلام الشارح من الركاكة وكان المناسب ذكر
التفريع المذكور بعد قول المص حتى استغنى عن العزيمة قوله لخصوصية
الدليل وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق والرجعة مبحث الكناية وهو القسم الرابع من اقسام اللفظ
باعتبار الاستعمال قوله اي استتر بالاستعمال تقييد للاستتار بناء على ما تقدم
من اشتراط الاستعمال وليس تفسيرا للضمير المجرور لانه عائد الى ما يعني ان
المراد بالاستتار الاستتار بحسب الاستعمال بان يستعملوه على قصده فانه
قد يقصد لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الانكشاف
يحصل في الصريح باستعمالهم وان كان خفيا في اللغة ومن لا يشترط في
الصريح لا يشترطها هنا فيدخل فيه المشترك والمجمل ونحوهما كذا في المرآة
قوله المص حقيقة كان او مجازا فان الحقيقة المهجورة والمجاز قبل التعارف
يعدان من الكناية فهي عند الاصوليين اعم منها عند علماء البيان كما
بسطه ابن نجيم لانها مباينة للحقيقة والمجاز عندهم قوله المص و
كنايات الطلاق الخ جواب سؤال مقدر وهو ان هذه الالفاظ كنايات
والكناية ما استتر المراد منه والمراد المستتر ههنا هو الطلاق فيجب
ان يقع بها الرجعي والجواب انها سميت بها مجازا لانه لا استتار في
معانيها بل ظاهرة على كل احد لكنها شابهت الكناية من جهة الابهام فيما
تعمل فيه مثل البائن معلوم المراد الا ان محل البينونة هو الوصلة وهي متنوعة
انواعا مختلفة كوصلة النكاح والقرابة وغيرهما فاستتر المراد الا في نفسه

بل باعتبار ابهام المحل الذي يظهر اثر البينونة فيه فاستعير لها لفظ الكناية
واحتاجت الى النية ليزول ابهام المحل وتتعين البينونة عن وصلة النكاح
ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير ان يجعل انت باين كناية
عن انت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعيا قوله المص سميت مجازا
اصل المتن سميت بها مجازا قوله فرواجع الخ ظاهره ان الاستثناء من قوله
حتى كانت بواين ويحتمل ان يكون من قوله سميت بها مجازا ومقتضى
ان يكون اطلاق الكناية على هذه الثلاثة حقيقة ولذا وقع بها
الرجعي والظ الاول فان ما عداها يدل على البينونة والطلاق يقع
بموجبها فيكون باينا وفي الثلاثة لا يقع الطلاق بموجبها بل بالتطليق
المقدر والواقع به رجعي اي اعتدي لاني طلقتك ففي المدخولة يثبت
الطلاق بالنية ولا تجب العدة وكذا في استبرئي واما في انت واحدة
فالمعنى انت طالقة واحدة على انه وصف المصدر حيث نوى الطلاق
قوله المص والاصل في الكلام الصريح لان الكلام موضوع للافهام و
الصريح في هذا المعنى هو التام

مبحث الاستدلال بعبارة النص

وهو القسم الاول من القسم الرابع من التقسيمات الاربعة المتعلقة
بالنظم والمعنى قوله الدلالة كون الشيء الخ هذا التعريف والتقسيم ذكره في
التحرير بناء على اصطلاح المناطقة كما صرح به نفسه فانه بعد ما تكلم على
ذلك وقسم الوضعية الى غير لفظية كالعقود والنصب والى لفظية وهي
كون اللفظ بحيث اذا ارسل فهم المعنى للعلم بوضعه له قال هذا على اصطلاح
المنطقيين ثم قال واما الاصوليون فلفي الوضع دخل في الانتقال اي
الدلالة الوضعية عندهم ما للوضع دخل في الانتقال فيها من الشيء الى
غيره ثم ذكر ان الحنفية جعلوا الدلالة الوضعية قسمين لفظية وغير
لفظية وتكلم على غير اللفظية ثم قال و اللفظية عبارة واشارة الى اخر ما
ذكره الخ فقوله هنا واللفظية معطوف على غير اللفظية الواقع في كلام
التحرير قوله ومنها الطبيعية اي من العقلية الطبيعية وهي ما اقتضى

التلفظ

التلفظ بملزومها الذي هو اللفظ طبع اللافظ عند عروض المعنى كدلالة
اح على اذى الصدر ومراده بذلك الرد على جعلهم لها قسيمة للعقلية
قوله وباعتباره الخ اي باعتبار هذا التقسيم في الدلالة اللفظية ينقسم
اللفظ الى دال الخ يعني ان هذه الاوصاف للدلالة حقيقة وتتعدى
بواسطتها الى اللفظ فلا يرد ان ما ذكره المص بقوله واما الاستدلال الخ
صفة المستدل وليس من اقسام الكتاب ثم لا يخفى ان المناسب للش ان
يقول كما في التحرير وباعتباره ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة الخ فهو يدلك
للاشارة الى بقية الاقسام قوله اي اللفظ يعني ليس المراد بالنص هنا قسيم
الظ بل كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا
او مفسرا او خفيا او خاصا او عاما او صريحا او كناية قوله فالاضافة
من قبيل جميع القوم الخ اي جميع هو القوم وكل هو الدراهم وعبارة هي
النص وتسمى هذه بيانية وخالف شارح التحرير فجعل الاضافة بمعنى
اللام لان العبارة من اوصاف الدلالة ويدل عليه كلام التحرير حيث
قال عبارة النص دلالته على المعنى قوله من المجتهد اي ليس المراد العمل
بالجوارح فهو في قوله تعالى اقيموا الصلاة استنباط وجوب الصلاة
لا فعلها قوله المص بظاهر ما سيق الكلام له اي بظاهر لفظ ما سيق الكلام
له فهو على حذف مضاف والضمير في له عائد على ما قوله سواء كان سوقا
اصليا او لا المراد بالسوق الاصلي ان يكون سوق الكلام لاجله كالعدد
في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الاية وبالسوق الغير الاصلي ان يكون
المتكلم قصد التكلم به لا لافادة معناه ولا يكون ذلك مقصودا اصليا
بل جيء به لغرض اتمام معنى اخر كاباحة النكاح من هذه الاية بخلاف
غير المسوق له فانه ما يكون من لوازم المعنى كانعقاد بيع الكلب في قوله
صلى الله عليه وسلم ان من السحت ثمن الكلب صرح بذلك ابو اليسر كما ذكره
في التلويح وهذا بخلاف ما سبق في بيان النص والظ فان المراد من
كونه مسوقا ان يدل على مفهومه مع كونه اصلا والذي يشعر به كلام

صدر الشريعة ان المراد بالسوق هنا هو ما سيق في النص وادعى المحقق الغزي
انه هو الصواب لان ما ذكره ابو اليسر تقتضي ان لا يكون الثابت بالاشارة
مقصودا اصلا وهو باطل لان الخواص والمزايا التي بها تتم البلاغة ويظهر
الاعجاز ثابتة بالاشارة كما صرح به شمس الائمة وقد تقرر في كتب المعاني
ان الخواص يجب ان تكون مقصودة للمتكلم والا فلا يعتد بها على ان كثيرا
من الاحكام يثبت بالاشارة فعدم قصد الشارع لها ظاهر البطلان انتهى
وعلى هذا يتحد العبارة والنص عند صدر الشريعة وعند غيره العبارة
اعم منه مطلقا كما نبه عليه في التحبير لكن يرد على عدم التفرقة بينهما
ما اورده الغزي من انه يلزم ان لا يكون الاستدلال بالظاهر استدلالا
بعبارة النص وقد نقل في التقرير اتفاق الاصوليين على خلافه فجعله
من الاشارة مخالف لما اتفقوا عليه قلت ويجاب بان اتفاقهم على ذلك
مبني على عدم اشتراطهم السوق الاصلي في العبارة وصدر الشريعة
لما اشترطه مخالفا لهم لما علمته مما يرد عليهم لم يبال بمخالفتهم في ذكر ابن
فلذا جعله من الاشارة لعدم السوق الاصلي فيها على ان الاخسيكثي
في منتخبه والبخاري في مغنيه اشترطا في العبارة القصد وعليه كيف
يصح جعل الاستدلال بالظاهر المشروط فيه عدم القصد من الاستدلال
بعبارة النص المشروط فيها ذلك اللهم الا ان يقال ذلك مبني على مذهب
المتقدمين القائلين بانه لا يشترط في الظاهر عدم السوق بل قد يكون
وقد لا يكون بناء على تداخل الاقسام عندهم كما قدمناه في محله وحينئذ
يكون مراد صاحب التقرير اتفاق المتقدمين فلا ينافي مخالفة
غيرهم فالايراد ممنوع فقد ظهر ان اشتراط السوق في العبارة لم
ينفرد به صدر الشريعة وان لزوم اتحادها مع النص غير ضائر على ان
الاتقاني في شرح المنتخب والشلبي في شرح المغني قالا ان الفرق
بينهما عسير جدا ثم فرقا بينهما بالاعتبار وهو ان النص تصرف في الكلام
من جهة المتكلم وفي العبارة من جهة المستدل والفرق بالاعتبار كاف

ووفق

وفرق بعضهم بان النص من اقسام اللفظ والعبارة من اقسام المعنى ورده
الشارح بان النص ايضا اعتبر فيه النظم مع المعنى مبحث الاستدلال
باشارة النص وهو الثاني من القسم الرابع في معرفة وجوه الوقوف
على المعنى قوله المص هو العمل بما ثبت بنظم اخرج الثابت بدلالة النص لانه
ثابت بمعنى في النظم وقوله لغة خرج به الاقتضاء فانه لا يثبت لغة
بل انما يدل عليه النص لتوقفه عليه شرعا فثبوته بالشرع لا باللغة
وقوله لكنه غير مقصود اخرج الاستدلال بعبارة النص وقوله ولا سيق
له النص تاكيد وقوله وليس بظاهر من كل وجه بيان لتسميته بهذا الاسم
كذا في ابن نجيم واخرج به الشبلي في شرح المغني الظاهر لان الظاهر وان
كان الكلام غير مسوق له الا انه ظهر المراد به للسامع بصيغته بلا تامل
قوله بل يحتاج لتامل اي لعدم السوق له ثم ان كان الغموض يزول بادنى تامل
يقال لها اشارة ظاهرة وان كان محتاجا الى زيادة تامل يقال لها اشارة
غامضة قوله وهذا يسمى في علم اخر بدلالة التضمن كذا في ابن نجيم و
المراد به علم الميزان ولا يخفى ان دلالة التضمن عندهم هي دلالة اللفظ على
جزء ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان وما هنا ليس كذلك لان
المراد من المسوق له ما يكون من لوازم المعنى كما قدمناه فهي دلالة التزام
وبه صرح بالتحرير حيث قال وظهر انها التزامية وان خفي اللزوم قوله بالقصد
الاول اي المعتبر في العبارة اي غير مقصود قصدا اصليا او غير اصلي قوله كان
السامع الخ بيان لوجه تسميته اشارة كما هو صريح عبارة التحبير قوله المص
كقوله تعالى وعلى المولود له الخ مثال للعبارة والاشارة من المعقولات ومثالها من
المحسوسات ما اذا قصد بالنظر الحسي ما يقابله فراه وراى مع ذلك غيره يمنة
ويسرة باطراف العين من غير قصده فما يقابله فهو كالمقصود بالنص
وما وقع عليه اطراف بصره فهو كالمفهوم بطريق الاشارة قوله المص سيق
لاثبات النفقة اي اطعام الوالدات وكسوتهن على الارضاع اذا كن مطلقات
كما في تفسير الجلالين قوله فيكون مخصوصا به الضمير في يكون للاب وفي به للنسب

اوبالعكس يعني لما نسب الولد اليه بلام التمليك ولا يمكن حمله عليه للاجماع دل على
اختصاص الاب بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشيا والام اعجمية يعد الولد قرشيا
وفيه اشارة ايضا الى ان له ولاية حق التملك في مال الابن وانه لا يقتل به ولا يحد
بوطي جاريته وان علم حرمتها وانه ينفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها احد
كنفقة عبده وان الولد لا يشاركه احد في نفقة ابيه الفقير كما في شرح المص
قوله وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما اي بناء على ان الشطر النصف
لا البعض قال في التحرير لكن القطع بعدم ارادة حقيقة النصف به لان ايام
الاياس والحبل والصغر من العمر ومعتاده خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم
العموم بوجوده في فرد نادر واستعمال الشطر في طائفة من الشيء شايع فول
وجهك شطر المسجد الحرام ومكثت شطرا من الدهر فوجب كونه المراد به انتهى
وقال شارحه ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم يثبت عنه
بوجه من الوجوه قاله ابن منده وقال ابن الجوزي لا يعرف واقره عليه
صاحب التنقيح ثم النووي مع زيادة بالطل قوله فتقبل التخصيص ولهذا
قلنا في اشارة قوله تعالى وعلى المولود له الآية خص منها اباحة وطي الاب
جارية ابنه **مبحث دلالة النص** وهو القسم الثالث من قسم معرفة وجوه
الوقوف على المعنى ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم الموافقة
لان مدلول اللفظ في حكم المسكوت موافق لمدلوله في حكم المنطوق اثباتا
ونفيا ويقابله مفهوم المخالفة كذا في التلويح قوله فانه ثبت بمعنى النص لغة
كذا عبارة المتن فاللام داخلة على لغة من الشرح وهو في الاصل منصوب
على التمييز من قوله بمعنى النص وقد غير الشارح اعرابه وخرج بالتعريف العبارة
والاشارة لثبوتهما بالنظم وخرج الاقتضا لانه ثابت شرعا والمحذوف
لانه ثابت عقلا قوله بحيث يعرفه كل لغوي الخ قال فخر الاسلام ليس المراد منه
اي من معنى النص المعنى الذي يوجبه ظاهر النظم فان ذلك من قبيل العبارة
وانما المراد به المعنى الذي ادى اليه الكلام كالايلام من الضرب فانه يفهم
من الضرب لغة لا شرعا بدليل ان كل لغوي يعرف ذلك وكما عرف بالمعنى

اللغوي

اللغوي للتافيف وهو اظهار التبرم والسآمة بالتلفظ بكلمة اف ان المعنى
الموجب للحرمة هو الايذا فيثبت الحكم في الضرب والشتم به كذا في جامع
الاسرار لكن في التحرير ما يخالفه فانه عرفها بدلالة اللفظ على حكم منطوق
لمسكوت يفهم مناطه بمجرد فهم اللغة كان اولى او لا كدلالة لا تقل لهما اف
على تحريم الضرب واما على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الايلام ففي المفهوم
فالوجه انه من الاشارة قوله فهو تاكيد هو ما جزم به في التحرير مخالفا
لمن اخرج به القياس لخروجه بالتعريف نعم هو للاحتراز على ما قاله البعض ونص
عليه الشافعي في الرسالة من ان الدلالة نوع من القياس وسموها قياسا جليا
قوله المعم والثابت به اي بهذا القسم قوله الم كالثابت بالاشارة في كونه قطعيا
مستندا الى النظم لاستناده الى المعنى المفهوم من النظم لغة ولهذا سميت
دلالة النص فيقدم على خبر الواحد والقياس كذا في التلويح قوله دونه
الاشارة لاختصاصها بالنظم يعني ان الدلالة والاشارة وان استويا في وجود
المعنى اللغوي فيهما الا ان الاشارة وجد فيها ايضا النظم فبقي النظم سالما
عن المعارض فيقدم الثابت بها على الثابت بالدلالة فالباء داخلة
على المقصور ولكن القصر اضافي فان النظم موجود في العبارة ايضا
كما تقدم فافهم ومثال تعارضهما ثبوت الكفارة عند الشافعي في القتل
العمد بدلالة النص الوارد في الخطا لانها لما وجبت في الخطا مع العذر فلان
تجب في العمد اولى فيعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم حيث جعل كل جزائه جهنم فيكون اشارة الى نفي الكفارة فرجحت
على دلالة النص واما وجوب القصاص فمن عبارة النص وهو ان
النفس بالنفس الوارد فيه كذا في التلويح قوله فيثبت الحكم في غيرها بالدلالة
اي يثبت الحد والكفارة في غير ماعز ممن زنى وهو محصن وغير الاعرابي
ممن واقع وهو صائم للمشاركة في العلة وهي كونه زانيا محصنا وكونه
افسد صومه وهو ثابت بدلالة النص ويثبت ايضا بقضية
الاعرابي وجوب الكفارة على من افسد صومه بالاكل والشرب لهذه العلة

فان المعنى الذي يفهم في الوقاع موجبًا للكفارة هو كونه جناية على الصوم فان
الصوم الامساك عن المفطرات الثلاث الاكل والشرب والوطي فيثبت فيهما بالاولى
لان الصبر عنهما اشد والداعية فيهما اكثر فبالحري ان يثبت الزاجر فيهما
قوله المدرك بالراي قيد بذلك اشارة الى ان الدلالة لا تقدم على القياس المنصوص
العلة فانه ح بمنزلة النص كما في التلويح قوله لان فيه شبهة الخ اي الشبهة
المانعة عن ثبوت الحد والقصاص وهي احتمال المعنى الذي يتعلق به
الحكم فلا يقال انها تثبت بخبر الواحد اجماعًا مع ان فيه شبهة لان الشبهة
فيه واقعة في طريق الثبوت كذا اشار اليه في التلويح قوله ولا لفظي
الدلالة لان الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللغوي وهذا بناء على
ما هو المشهور من ان المعاني لا عموم لها واما على قول من يقول بعمومها
كالجصاص وغيره فيعلل بان معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون
غير علة وفي التخصيص ذلك لان الموجب لحرمة التافيف في موضع النص
هو الاذى والشرع جعله علة الحرمة فمتى وجد هذا الوصف ولا حكم
له لم يكن علة الحرمة **مبحث اقتضاء النص** وهو الرابع من القسم الرابع
وبه تمت الاقسام العشرون قوله واما الثابت باقتضاء النص الخ اعلم
ان الثابت اذا كان بحيث لا يصح معناه الا بشرط فلا شك انه يقتضيه فهناك
امور اربعة المقتضي وهو النص والمقتضى وهو ذلك الشرط والاقتضاء
وهو طلب النص له وحكم المقتضى بالفتح وهو المراد من الثابت هنا على
ما يفهم من كلام الشارح من تفسيره ما بالحكم وعليه فيقرا قوله بشرط تقدم عليه
بتنوين شرط والجملة بعده صفة له والمقتضى في قوله بواسطة
المقتضى بمعنى المفعول وهو الشرط والفاء في فان اشارة الى تعليل التقدم
لا غير والفاء في فصار للاشارة الى كون اضافة الحكم نتيجة الاقتضاء
فالتقدير واما الحكم الثابت بمقتضى النص فالمراد بعمل النظم في اثباته الا بشرط
تقدم على النص وانما تقدم عليه لانه امر اقتضاه ولما كان مثبت ذلك
الحكم مضافا الى النص بواسطة لا يكون ثابتا بالراي فكان كالثابت بالنص

وهذا

مبحث اقتضاء النص

وهذا الوجه يحتاج الى حذف الجار والمجرور وحذف الرابط او العايد ان جعلت
ما موصولة وهو في اثباته كما قدره الشارح وثم وجه اخر في عبارة المتن ذكره
الشارح وهو ان يكون الثابت عبارة المقتضى بالفتح لانه الثابت باقتضاء النص
والضمير البارز في عليه راجع الى النص ويقرا بشرط تقدم باضافة شرط و
التنوين في تقدم يكون عوضا عن المضاف اليه وهو الضمير العايد الى ما اي بشرط
تقدمه وذلك وهذا اشارة الى الثابت والمقتضى بالفتح بمعنى الاقتضا
واللام بدل الاضافة والفاء في فان ذلك اشارة الى تعليل اشتراط تقدمه
عليه وفي فصار لبيان كونه نتيجة للجملة الاولى وتقدير الكلام واما
المقتضى فالشيء الذي لم يوجب النص حكما الا بشرط تقدمه اي ذلك الشيء
عليه وهذا الوجه ظاهر ما يوجد في غالب نسخ الشرح من اثبات الضمير
في تقدم لكنه غير موجود في اصل عبارة المتن وينافيه تفسير الشارح ما بالحكم
فانه مبني على الوجه الاول كما علمت قيل ويرجح هذا الوجه استغناؤه عن
اعتبار حذف العايد الى الموصول خصوصا مع تقدير المضاف وايضا
تعيين رجوع الضمير في قول المص الاتي وعلامته الى المقتضى بالفتح
فالظاهر منه ان يكون الثابت عبارة عنه قوله في اثباته يعني ان
الضمير العايد الى الموصوف او الموصول محذوف مع اعتبار تقدير
المضاف الى ذلك الضمير كما نبهنا عليه سابقا قوله اي تقدم ذلك الحكم
على النص الصواب ان يقول اي تقدم ذلك الشرط على النص وذلك
لان الشرط هو المقتضى بالفتح كالبيع في المثال الاتي وهو سبب الحكم
اعني الملك فالذي تقدم على النص انما هو المقتضى وبواسطته صار
الحكم مضافا الى النص قوله وهو حكم المقتضى اي بالفتح وكذا قوله
فكان حكم المقتضى وقوله وعلامته اي المقتضى وقوله اي ظهور المقتضى
وقوله بخلاف المقتضى كل ذلك بالفتح واما سواه مما لم يضبطه الشارح فهو
بالكسر قوله سمي بذلك اي سمي المقتضى بالفتح مقتضى لانه امر اقتضاه
اي طلبه النص من الاقتضا بمعنى الطلب يقال اقتضيت الدين اي طلبته

عن صح

والاقتضاء صدر على صفحة ١٢٥

اي على النص فلذلك المقتضى امر اقتضاء النص لصحته بتناوله فصار هذا مضاف الى النص بواسطة الاقتضاء ١٢

لكنه يخرج مخالفة قرينة اعني الثابت بدلالة النص ١٢

وكان الاصوب ذكر هذه العبارة عقب قول المص بواسطة المقتضي لينذفع
ايهام عود الضمير في سمى الى المقتضي بالكسر **قوله** فان اثباته بغير المنطوق هذا
مناط الفرق بين المحذوف والمقتضي على ماذهب اليه بعضهم ومشى عليه
صدر الشريعة اولاً في تنقيحه وعليه فالمحذوف يكون بمنزلة المذكور يجري
فيه ما يناسبه من العموم والخصوص ويكون دلالته على معناه عبارة
او اشارة او دلالة او اقتضا فهو داخل في الاربعة المذكورة وليس قسما
خامسا كما قد يتوهم فالمراد باللفظ الدال على المعنى في مورد القسمة اللفظ
اما حقيقة او تقديرا وبعضهم فرق بينهما بان دلالة اللفظ على المحذوف
من باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالته على المقتضي من باب دلالة
اللفظ على المعنى فالمحذوف هو اللفظ والمقتضي هو المعنى وعليه مشى
صدر الشريعة ثانيا في توضيحه وكثير من الاصوليين جعلوه من المقتضي
وقالوا المقتضي جعل غير المنطوق منطوقا تصحيحا للمنطوق شرعا
او عقلا او لغة كما سياتي **قوله** فتحول السوال عنها اليه مثله في التوضيح
وفيه بحث ذكره ابن الكمال في تغيير التنقيح وهو ان النسبة لم تنتقل
من القرية اليه لانه حاصل سواء قدر الاهل اولا انتهى اقول لعل
المراد بالتحول التحول الصوري فان المستفاد من اللفظ ان السوال متوجه
اليها وبعد ظهوره يتحول اليه فليتامل **قوله** ونقل المفعولية منها اليه
يعني نقل اعرابها وهو النصب اليه بعد ان كان مجرورا **قوله** فيجري فيه
العموم والخصوص بخلاف المقتضي هذا ما ذهب اليه الامام فخر الاسلام
وشمس الائمة وعامة المتاخرين لما راوا ان العموم يتحقق في بعض
افراد هذا النوع مثل قوله طلقي نفسك وان خرجت فعبدي حر
فان طلاقا وخروجا غير مذكورين ونية الثلاث والعموم فيهما
صحيحة على ما عرف فسلكوا طريقة اخرى وفصلوا بين ما يقبل
العموم وما لا يقبل وجعلوا ما يقبل العموم قسما اخر وسموه محذوفا
ووضعوا علامة يميز بها المحذوف عن المقتضي وتابعهم الشيخ في ذلك

كذا في

كذا في جامع الاسرار **قوله** كرفع عن امتي اي الخطا والنسيان كما هو المتداول بين الفقها
والرواية رفع الله عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه كذا افاده ابن
امير حاج ومثله انما الاعمال بالنيات فان ظاهرهما ان لا يوجد خطا ونسيان
وان لا يوجد عمل بلا نية وهو ممنوع فيراد حكم الخطا وحكم الاعمال في الاخرة ضرورة
صدق الكلام وتقدم في بحث المجاز **قوله** وقالوا بجواز عمومه ما خلا الدبوسي
هذا مخالف لما في جامع الاسرار وغيره من ان اصحابنا جميعا ذهبوا الى انتفا عموم
عمومه حيث قال اعلم ان المتقدمين من اصحابنا واصحاب الشافعي وغيرهم
جعلوا المحذوف من باب المقتضي ولم يفصلوا بينهما فقالوا في تعريفه جعل
غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وانه يشمل الجميع ثم اختلفوا في عموم
المقتضي فذهب اصحابنا جميعا الى انتفا عمومه وذهب اصحاب الشافعي رحمه الله الى
القول بجواز عمومه والقاضي الامام ابو زيد تابع المتقدمين وجعل الكل
قسما واحدا انتهى وظاهره ايضا ان مخالفة ابي زيد الدبوسي في
جعل الكل قسما لا في القول بجواز عمومه **قوله** المشهور قيد به لان له مثالا
غير مشهور وهو قولها فتحرير رقبة فانه مقتضي للملك المصحح لانه
اذ تحرير الحر غير متصور كذا تحرير ملك الغير عن نفسه فصار التقدير رقبة
مملوكة ولعل هذا انسب لكلام المص فانه لا يلزم في الاول ان يكون للتكفير
كما قال ابن نجيم **قول المص** ولم يذكره اي لم يذكر الآمر الملك فالضمير المستتر عائد
على فاعل الامر لاستلزامه اياه **قوله** كانه قال بعه مني واعتقه بالوكالة
عني كانه اشار بقوله بالوكالة عني الى ما اختاره في التلويح من ان عني
بطريق الوكالة وجعله حالا من فاعل اعتقه اي نائبا عني ووكيلا
فالتقدير في كلام الش واعتقه حال كونك نائبا عني بطريق الوكالة و
جعله في التوضيح صلة للبيع ورده شارحه العلامة بانه لا يقال
بعته عنك بل منك ولم يذكر الش قوله بالف الواقع في المثال فلم يعلم منه
متعلقه وعبارة التوضيح هكذا كانه قال بع عبدك عني بالف وكن
وكيلي في الاعتاق فظاهره انه متعلق بالبيع وقال في التلويح والتحقيق

قول المص

انه متعلق باعتق على ضمنه معنى البيع كانه قال اعتقه عني مبيعًا مني بالف
قو فيثبت البيع بقدر الضرورة اي مع اركانه وشرايطه الضرورية التي
لا تسقط بحال فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الروية والعيب نعم يعتبر
في الآمر اهلية الاعتاق حتى لو كان صبيًا عاقلا اذن له الولي في التصرفات
لم يثبت منه البيع بهذا الكلام كذا في التلويح قو فالدلالة اولى لان الثابت
بدلالة النص يوجبه النص باعتبار المعنى لغة والمقتضى ليس من موجباته
لغة وانما يثبت شرعًا للحاجة الى تصحيح المنطوق قيل ولم يوجد التعارض بينهما
مثاله قو خلافًا للشافعي رح فانه يقول ان له عمومًا لان المقتضى كالمنصوص
في ثبوت الحكم به فالثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس والحكم الثابت
بالنص له عموم فكذا هذا قو لان ثبوته ضرورة علة لعدم عمومه عندنا
قو نكرة في سياق النفي لان التعليق للمنع فكانه قال لا اكل قو ومر
ابن نجيم ان ان اكلت الخ قال ورده اي كون المثال من قبيل المقتضى في التحرير
بقوله وليس من المقتضى المفعول في نحو لا اكل وان اكلت اذ لا يحكم بكذب
مجرد اكلت فلم يتوقف صدقه عليه ولا بعدم صحته الشرعية فتخصصه
باسم المحذوف ولم يجد حكمهما في عدم العموم غير ان عمومه لا يقبل التخصيص
اذ ليس لفظيا ولا في حكمه فلو نوى ماكولا دون آخر لم يصح ديانة خلافًا
للشافعي وتمامه فيه ويظهر من عبارة التحرير ما في قول الشارح تبعًا لابن
نجيم ان ان اكلت لا يصح ان يكون مقتضى اذ المقتضى هو المحذوف اللهم
الا ان يراد مفعول ان اكلت فتامل قو فيكون ثابتًا اقتضاء اي لا لغة لانه
من حيث اللغة يدل على اتصاف المراة بالطلاق لكن لا يدل على ثبوت
الطلاق بطريق الانشاء من المتكلم بهذا اللفظ وانما ذلك امر شرعي لا ثابت
لغة كذا في التوضيح قو لان معناه افعلي فعل الطلاق الخ يعني ان الامر
ثابت في الاول لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب فعل في المستقبل
وهو مختصر من الكلام المطول ومطوله افعلي فعل الطلاق والمصدر
اسم يقع على الاقل ويحتمل الكل فصحت نية الثلاث قال المص قو وفي

الثاني

الثاني البينونة على نوعين فتصح نية احدهما يعني ان صحة نية الثلاث
في انت باين ليست مبنية على عموم المقتضى بل من قبيل ارادة احد معنى
المشترك او احد نوعي الجنس في باب المقتضى وهو جائز وذلك ان البائن
قد تطلق على الخفيفة وهي القاطعة للحل الثابت للزوج في الحال وعلى
الغليظة وهي القاطعة لحل المحلية بان لا تبقى المراة محلا للنكاح في حقه
فان كان لفظ البينونة موضوعًا لكل من المعنيين وضعًا على حدة
كان مشتركًا والا كان جنسًا لهما كذا في التلويح **فصل**
التنصيص على الشيء باسم العلم الخ لما بين الاستدلالات الصحيحة
عندنا وكان بعض الاستدلالات مما تمسك به البعض غير صحيح عندنا اراد ان
ينبه عليه واعلم اولا ان الشافعي رح قسم الدلالة الى دلالة منطوق ودلالة
مفهوم وقسم الثاني الى مفهوم موافقة وهو دلالة النص عندنا والى مفهوم
مخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم وسمي عندهم
دليل الخطاب قال في التحرير وهو اقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية
عند مد الحكم اليها نحو فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره فتحل اذا نكحت
ومفهوم العدد عند تقييد الحكم به نحو ثمانين جلدة ومفهوم اللقب وهو
تعليق الحكم بجامد كفي الغنم زكاة والفرق كلها على نفيه سوى شذوذ
والحنفية ينفون مفهوم المخالفة باقسامه في كلام الشارع فقط ويضيفون
حكم الصفة والشرط الى الاصل وهو العدم الاصلي لا الدليل وحكم الغاية
والعدد الى الاصل الذي قرره السمع انتهى واعلم ايضا ان لمفهوم المخالفة
عند القائلين به شروطا وهي على ما في التوضيح ان لا يظهر اولوية المسكوت
عنه بالحكم الثابت للمنطوق ولا مساواته اياه فيه ولا يخرج اي المنطوق
مخرج العادة نحو وربائبكم اللاتي في حجوركم ومن لا يدل على نفي الحكم
عما عداه ولا يكون لسؤال او حادثة كما اذا سئل عن وجوب الزكاة في
الابل السائمة مثلا فقال بناء على السؤال او على وقوع الحادثة ان في
الابل السائمة زكاة ولا يعلم المتكلم بان السائل يجهل هذا الحكم المخصوص كما اذا

علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في الابل السائمة فقال بناء على هذا ان في
الابل السائمة زكاة قال في التلويح وقالوا يعني المثبتين لمفهوم الشرط او غير ذلك مما يقتضي تخصيص المنطوق بالذكر فعلم ان شرط
الشرائط او غير ذلك مما يقتضي تخصيص المنطوق بالذكر فعلم ان شرط
مفهوم المخالفة ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن
المسكوت عنه فالمص اي صدر الشريعة حصر الشرائط في المعدودات
وسكت عن تعميمها ليتمكن من الاعتراض على دليلهم في مفهوم الصفة و
الشرط بايراد صور لا يوجد فيها الشرائط المعدودة مع عدم نفي الحكم
عن المسكوت عنه انتهى فاحفظ هذه المقدمة لتكون على بصيرة فيما
يرد عليك قوله المص يدل على الخصوص عند البعض قد علمت ان الشافعي
يقول بمفاهيم المخالفة ويحتج بها الا مفهوم اللقب وهو لمن كونه هنا
فلا يقول بحجيته كالحنفية قال في جمع الجوامع وشرحه للمحلي واحتج
به البعض وهم الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد من
المالكية وبعض الحنابلة وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا وانكر الكل الامام
التقي السبكي في غير الشرع من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول
عليهم لكن قد علمت فيما مر عن التحرير ان ابا حنيفة لم ينكر الكل مطلقا بل في
كلام الشارع ففيه خلاف عنده لكن ما تقدم قول الجمهور وانما انكره
في كلام الشارع فقط لكونه من جوامع الكلم فيحتمل فوائد كثيرة ولذا ترى الخلف
يستفيدون منه ما لم يدركه السلف من الروايات فانه قلما تقع فيها
تفاوت الانظار قوله اي الدال على الذات ولو اسم الجنس يعني انه ليس المراد
بالعلم ههنا العلم النحوي بل ما يشمله وغيره فالعلم بانواعه الثلاثة
الاسم والكنية واللقب والنحوي داخل في مسمى اللقب الاصولي وكذلك
اسم الجنس يتناوله لانه اسم الجامد وهو احتراز عن الوصف الذي لم يستعمل
استعمال الاسما كذا في حواشي ابن ابي شريف على جمع الجوامع فالمراد بالعلم
ما ليس وصفا مجازا مشهورا عندهم قوله كالشافعي مخالف لما تقدم عن
جمع الجوامع فتدبر قوله ويقال له مفهوم المخالفة المناسب لما تقدم ان يقول وقال له

مفهوم اللقب اذ مفهوم المخالفة اعم منه فافهم قوله المص بالاكسال مصدر
اكسل قال في القاموس واكسل في الجماع خالطها ولم ينزل او عزل ولم يرد
الولد قوله لما فهموا منه ذكرا اي لا لفهم فصحاء من اهل اللسان قوله المص سواء
كان مقرونا بالعدد او لم يكن هو الصحيح كما ذكره المص في شرحه احترازا
عن قول الثلجي من اصحابنا فانه قال بان مفهوم العدد معتبر قوله و
لهذا زاد المشايخ الخ تعليل للتعميم بقوله سواء كان الخ وعلة الزيادة ان
العتاق والعفو نظير الطلاق بجامع الاسقاط والنذر كاليمين قوله المص
والاستدلال منهم جواب عن كلام الخصم بانه فهم الانصار انحصار الحكم على الماء
ليس بدلالة التخصيص بل باللام المعرفة المستغرقة للجنس عند عدم المعهود
قوله المص فيما يتعلق بعين الماء اي لا مطلقا للاجماع على وجوبه بالحيض و
النفاس قوله عن ان الماء الخ جواب اشكال وهو انه يقال لما قلتم ان اللام
للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الغسل في صورة وجود المني فلا
يجب الغسل بالتقاء الختانين بلا ماء فاجاب عنه بما ذكره قوله اذ الادخال
دليل الانزال وهو امر خفي فيدور الحكم مع دليله كما يدور الرخصة مع دليل
المشقة دليل الانزال وهو امر خفي السفر مع ان المشقة قد لا توجد بالفعل
في بعض الاسفار وهذا في غير الميتة والبهيمة والصغيرة والا لا يجب الغسل
الا بالانزال عندنا لان المحل لما لم يكن مشتهى فلا بد من معاينة الانزال كما في
ابن نجيم قوله المص الحسمي بوصف المراد بالوصف ما يكون قيد الذات سواء
كان نعتا نحو ما في الغنم السائمة زكاة ام لا نحو في سائمة الغنم زكاة
وقوله خاص اي يخصص بنقص شيوع معناه اما كان للكشف او
المدح او الذم او خرج مخرج الغالب او غير ذلك كما مر فلا يرد ما اورده
في التوضيح على الشافعي انه قد يكون لواحد مما ذكر وقد يكون للتاكيد
نحو امس الدابر لا يعود او غيره فلم يوجد الجزم بان كل الموجبات منتفية
الا نفي الحكم عما عداه انتهى وقد علمت مما مر ان الشافعي رحمه الله لم يدع انحصار
فائدة الشرط بنفي الحكم عما عداه بل قال انما يكون كذلك اذا لم يظهر للتخصيص

بلغ ... من ... في ... ١٢

المنطوق بالذكر فائدة غيره قوله نحو المحصنات المؤمنات الظاهر ان الصواب ما في
اصول فخر الاسلام ومتن التنقيح من قوله نحو من فتياتكم المؤمنات اذ هو محل
النزاع واما ما ذكره الشارح فله مفهوم ليس اتفاقا لانه خرج مخرج الغالب كما في تفسير
الجلالين او ذكر للتشريف كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات
كما في شرح التحرير الا ان يقال مراده مجرد التمثيل للوصف قوله المص حتى لم يجوز
نكاح الامة عند طول الحرة الطول بفتح الطاء الغنى اي عند القدرة على نكاح
الحرة فيكون هذا حكما شرعيا ثابتا بطريق المفهوم مخصصا لقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم كذا في التلويح قال الغنوي يرد على الشافعي رح ان التخصيص
انما يثبت عند التعارض وعنده يكون المنطوق راجحا لانه اقوى من المفهوم
قوله المص لفوات الشرط وهو عدم الاستطاعة والوصف وهو قيد الايمان
المذكور في ان النص الذي ذكر فيه الوصف غير مذكور وهذا يدل على ان مراده
التمثيل بما قلنا وما ذكره من سبق القلم قوله فالنفي حكم شرعي عنده اي نفي
الحكم من غير المشروط حكم شرعي عند الشافعي رح لانه من مدلول الدليل اللفظي المذكور
واعلم انه لا خلاف ان المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط ولكن هذا العدم
عندنا هو العدم الاصلي الذي كان قبل التعليق وعند الشافعي رح هو ثابت
بالتعليق مضاف الى عدم الشرط فانه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال فلا يجوز
تعديته بالقياس عندنا ويجوز عنده لانه حكم شرعي فلهذا الحق الوصف به في
كونه موجبا للعدم الحكم عند عدمه لان الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف
على الشرط فانه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم كما انه لولا الشرط لثبت
الحكم في الحال فظهر للوصف اثر المنع كما ظهر للشرط فالحق به ويتفرع ايض على
كونه حكما شرعيا عنده جواز التخصيص لعموم الاية السابقة وعدمه عندنا
بل الاية باقية على عمومها من جواز نكاح الامة مع القدرة على نكاح الحرة
ومن جواز نكاح الامة الكتابية قوله عند عدم الشرط متعلق بالمعدوم
قوله المص عاملا في منع الحكم دون منع السبب يعني ان التعليق المذكور عنده
يمنع الحكم اعني حكم السبب في فانت طالق وهو وقوع الطلاق على معنى انه لولا

التعليق

التعليق لثبت حكمه في الحال دون السبب فانه لا يؤثر في قوله انت طالق ولا يجعله
معدوما بعد ما صار موجودا وعندنا يمنع السبب اي انعقاده للسببية
في الحال كما يأتي قوله بملك الطلاق كان عليه ان يقول كوقوع الطلاق اذ هو حكم
السبب اعني انت طالق كما قررناه قوله لان السبب لم يتقرر لان الغرض عنده
انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تاخير الحكم فيشترط قيام الملك
حـ لان السبب لا يتعلق بغير محله والملك غير قائم والحالة هذه فلا انعقاد
للسبب حـ فكان هذا لغوا كقوله لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ولامة
الغير ان دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط في الملك قوله المص بالملك اي
بملك الاستمتاع في الطلاق وبملك الرقبة في العتاق فالمراد به ما يشمل الحقيقي
والحكمي والجار والمجرور متعلق بتعليق قوله المص وجوز التكفير بالمال قبل
الحنث اي جوز تعجيل كفارة اليمين اذا كانت مالية بان يعتق رقبة او يطعم
عشرة مساكين او يكسوهم قبل ان يحنث قيد بالمال لان التكفير بالصوم قبل
الحنث لا يجوز اتفاقا والفرق له ان المالية تقبل الفصل بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء كما في الثمن بانه يثبت في الذمة مع انه لا يجب اداؤه بخلاف
البدني فانه لا ينفك فيه احدهما عن الاخر ورد في التوضيح الفرق المذكور
بان المال غير مقصود في حقوق الله تعالى وانما المقصود هو الاداء فيصير كالبدني
قوله لوجود سببه وهو اليمين فيكون نفس وجوب الكفارة ثابتا قبل الحنث
فاما ان كانت معلقة بالحنث فالتعليق لا يمنع انعقاد السبب عنده
وانما يثبت وجوب الاداء عند الشرط وهو الحنث وقد اشار المص ببناء هذا
على الحكم السابق كما في التلويح الى انه جار في السبب والشرط مطلقا سواء
وجد فيه صورة التعليق وادوات الشرط اولا فلا يرد ان هذا ليس من
التعليق بالشرط في شيء بالمعنى الذي نحن فيه على انه يحتمل ان يقال الذي في
معنى من حلف فليكفر ان حنث بناء على مذهب الشافعي رح او ان حنث فعلى
الاطعام بناء على مذهبنا من ان سبب الكفارة هو الحنث فيصير مما نحن فيه قوله
بل عند وجود الشرط اي يتأخر انعقاده الى وجود الشرط قوله المص حاربته وبين المحل

لانه مانع للمعلق عن الوصول الى المحل قوله في تاخير السببية للحكم اي في تاخير سببية الايجاب للحكم وقوله الى وجود الشرط متعلق بتاخيره قوله وقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح الخ جواب عما اورده على القول بجواز تعليق الطلاق بالملك بان قوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح يقتضي عدمه ومحصل الجواب ان الحديث محمول على نفي التنجيز اي لا طلاق منجزا قبل النكاح بدليل ما نقل عن الزهري في مناظرته لهشام ابن سعد وذلك انه قال كانت المراة تعرض على الرجل في الجاهلية فاذا لم تعجبه قال هي طالق ثلاثا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح ردا عليهم وتمامه في التقرير قوله محمول على نفي التنجيز هكذا في النسخ بالتاء والخاء والصواب التنجيز كما قررنا قوله وبطل تعجيل التكفير الخ جواب عن قول الشافعي رح بجواز التكفير بالمال قبل الحنث لوجود سببه وحاصله منع ان سبب الكفارة اليمين لانها انعقدت للبر فكيف تكون سببا للكفارة بل سببها الحنث كذا في التنقيح قوله وجاز نكاح الامة لان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد عندنا الخ بيان لوجه قولنا بجواز نكاح الامة وعدم اعتبار مفهوم الشرط وحاصله كما في التوضيح ان الشافعي رح اعتبر المشروط بدون الشرط فانه يوجب الحكم على جميع التقادير فالتعليق قيد الحكم بتقدير معين واعدامه على غيره فيكون للتعليق تاثير في عدم الحكم ونحن نعتبره معه فان الشرط والجزاء كلام واحد اوجب الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره فالمشروط بدون الشرط مثل انت طالق لانه ليس بكلام بل مجموع الشرط والجزاء كلام واحد فلا يكون موجبا للحكم على جميع التقادير كما زعم انتهى قوله ما يدل على الحقيقة بلا قيد تبع فيه من قال انه موضوع للماهية ورده في البحر بوحدة فيه بما دل على بعض افراد شايع لا قيد معه مستقلا لفظا انتهى فقوله ما دل على بعض افراد شامل المطلق والمقيد وما عسى ان يكون ليس باحدهما مما هو كذلك وقوله شايع صفة بعض مخرج للعام وللمعارف كلها الا المعهود الذهني وقوله لا قيد معه اي مع البعض مخرج للمقيد وقوله مستقلا لفظا ذكره لئلا يخرج المعهود الذهني فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستقل اذ المراد به لا استقلال

الاستقلال

الاستقلال اللفظي لا من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التام في المعنى الذي يحسن السكوت عليه قوله الم يحمل على المقيد وان كانا في حادثتين عند الشافعي اعلم انه اذا ورد المطلق والمقيد لبيان الحكم فاما ان يختلف الحكم ويتحد فان اختلف فان لم يكن احدهما موجبا لتقييد الاخر فلا حمل كاطعم رجلا واكس رجلا عاريا وان اوجبه بالذات كاعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة مثلا او بالواسطة كاعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة فان نفي تمليك الكافرة يستلزم عدم اعتاقها عنه فانه يحمل المطلق عليه وان اتحد فان كان منفيا فلا حمل مثل لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة لامكان الجمع بان لا يعتق اصلا وان مثبتا فاما ان تختلف الحادثة او تتحد فان اختلفت ككفارة اليمين والقتل فلا حمل عندنا خلافا للشافعي رح وان اتحدت فاما ان يكون الاطلاق والتقييد في السبب ونحوه او لا فان كان فلا حمل والا حمل كالتتابع في صوم كفارة اليمين وتمامه في التلويح وبه علم ان محل الاختلاف ان يراد مع اتحاد الحكم المثبت واختلاف الحادثة فعندنا لا يحمل خلافا له وانا نقول بالحمل اذا اختلف الحكم وكان احدهما موجبا للتقييد او اتحد الحكم مع اتحاد الحادثة في غير السبب كذا في ابن نجيم قوله او حادثة كذا في ابن ملك و اعترض في العزمية بان هذه الصورة داخلة تحت عبارة المص ومفهومة منها بموجب ان الوصلية فذكرها هاهنا بطريق العطف مستغنى عنه بل مخل بما حصل المعنى قوله فانها مقيدة به عندنا في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة قوله الم وسائر الكفارات وهي كفارة الظهار واليمين قوله غير مقيدة ظاهره انه جعل سائر في كلام المص مبتدا وغير خبرا عنه فيتغير اعراب المتن والاولى ان يقول فانها غير مقيدة كما قال في سابقه قوله المص والطعام في اليمين لم يثبت في القتل الخ جواب سؤال يرد على الشافعي رح وهو ان الطعام لم لم يثبت في كفارة القتل حملا لها على كفارة اليمين والكل جنس واحد قوله اي وجود الطعام يعني في مسالتنا والا فكلام المص اعم وحاصله ان التخصيص باسم العلم ليس بقيد فلا يثبت الا المنطوق ولا ينفي الحكم عما عداه واذا لم يفد العدم في محل المنصوص لم يجز تعديته لان تعدية المعدوم محال وهذا مبني على ما نبهناك عليه فيما تقدم من ان قولهم

ولا يخفى ان هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد لكنهما فاشتبه على التال اه

ككفان ٣

كوجوب نصف الصاع في صدقة الفطر بسبب الراس مطلقا في احد الحديثين ومقيدا في الاخر بالاسلام ١٢

تمم

التنصيص على الشي باسم العلم يدل على الخصوص ونفي الحكم عما عداه ليس مذهب
الشافعي رح قو اذا ورد في الحكم الضمير في ورد عائد الى الاطلاق والتقييد المفهوم
من المطلق والمقيد وافرده باعتبار المفهوم وتقييده بذلك للاحتراز عن ورودهما
في السبب فانه لا حمل فيه كما تقدم وسيشير اليه المص فكان الاولى اسقاطه
قو وحادثة واحدة قيد به لانهما لو كانا في حكم واحد وحادثتين ككفارة اليمين
والقتل لا يحمل عندنا كما تقدم وانما لم يذكره المص استغناء عنه بقوله ولو كانا في حادثة
تامل وهو مقيد ايضا بالحكم المثبت كما تقدم قو بقراة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
وهي فصيام ثلاثة ايام متتابعات وهي مشهورة فيجوز الحمل بها عندنا قو المص
لا يقبل وصفين متضادين عبر في التحرير بمتقابلين وهو الاظهر لان المتضادين
الامران الوجوديان واحد الامرين هاهنا عدمي ولذا فسره الشارح بتفسير مواد
بقوله متخالفين التتابع وعدمه لكن عبارة المص في الشرح التتابع والتفرق
وح فلا اشكال لان التفرق وجودي على انه ذكر في العزمية ان الذي يفهم من كلام
صاحب التحقيق في موضع ان اطلاق اسم الضد على جميع المتقابلات اصطلاح
الفقهاء قو المص فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه فيحمل على المقيد بالقراة المشهورة
ومثلها يزاد على الكتاب بخلاف قراة ابي فعدة من ايام اخر متتابعة في قضاء
رمضان فانها شاذة لا يزاد بمثلها على النص واعلم ان ما ذكره المص من المثال
غير متفق عليه لان الشافعي لم يشترط التتابع لانه لا عمل عنده بالقراءة
الغير المتواترة مشهورة كانت او غير مشهورة فالمثال المتفق عليه قوله
صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي صم شهرين وروي صم شهرين متتابعين
كذا في التلويح قو لجواز تعددها كالملك فانه يثبت بالبيع والهبة و
غيرهما قو فان الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية فلا بد من اقامة
الدليل على ان القيد المتنازع فيه بمعنى الشرط قو لان الاثبات لا يوجب نفيا اصلا
لانه ساكت عن الكافرة فكانت باقية على العدم الاصلي فان الاصل عدم اجزا
تحرير رقبة في كفارة القتل لكن ثبت اجزاء المؤمنة بالنص فبقي عدم اجزاء الكافرة
على العدم الاصلي قو المص ولئن كان فانما يصح لخ هذا المنع مختص باحد جزئيات

المطلق والمقيد اعني ما يكون بينهما تفاوت كالمثال المذكور لا مطلقا قو يوجب
المنفي هذا اولى من قول ابن ملك اي ولئن سلمنا انه يمكن تعديته لانه ليس في سياق
كلام المص التصريح بمنع ذلك قو المص فان القتل اعظم الكبائر بعد الاشراك بالله تعالى
ولا كذلك الظهار واليمين وفي التوضيح ان القتل من اعظم الكبائر بزيادة من وهو
الاولى وعليه يحمل كلام المص فان قتل الخطا ليس اعظمها وظاهر كلامهم ان قتل الخطا
كبيرة وهو مشكل لانهم قالوا ان الكفارة لا تجب في الكبيرة كذا في ابن نجيم قو
المص واما قيد الاسامة والعدالة الخ جواب عما اورد نقضا علينا بانكم جعلتم
قيد الاسامة نافيا لوجوب الزكاة في غير السائمة وحملتم المطلق وهو قوله صلى الله
عليه وسلم في خمس من الابل زكاة على المقيد وهو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة
زكاة وقيدتم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم بقوله واشهدوا ذوي
عدل منكم وفي كلام الشارح تغيير اعراب المتن قو المص فلم يوجب النفي اي نفي الجواز بدون
القيد قو لحديث في خمس اللام متعلقة بالاطلاق قو مع ان الاول في السبب يعني
ان الاول وان كان الاطلاق والتقييد في حادثة واحدة الا انهما في السبب
والمذهب عندنا ان المطلق لا يحمل على المقيد وان اتحدت الحادثة اذا دخلا على
السبب كما في صدقة الفطر وقوله والثاني في الحادثة يعني المتعددة فان
الاطلاق والتقييد هنا في حادثتين قال الله تعالى في اية المداينة واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وقال تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او
فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم والمذهب عندنا ان المطلق
لا يحمل على المقيد في حادثتين وظاهر كلام الشارح رح ان هذا جواب ثان عن النقض
المورد علينا وحاصله انه لا يلزمنا ما اوردتم علينا لان الاول في السبب
والثاني في الحادثة المتعددة ونحن لا نقول بالحمل فيهما وهو كما ترى
لا يدفع الايراد المذكور لان المورد يقول انكم قد حملتم فيهما فالجواب بانا
لا نقول بالحمل المذكور غير نافع والصواب ما في التنقيح حيث جعل الكلام المذكور
من تتمة كلام المورد تقوية للايراد وعبارته ولانا انتم قيدتم قوله عليه السلام
في خمس من الابل زكاة بقوله في خمس من الابل السائمة زكاة مع انهما في السبب

وقد حمل الاول على الثاني
واشترطت العدالة
في الاشهاد مطلقا مع
ان الاول وارد في حادثة
الدين والثاني في باب الرجعة
بالطلاق ١٢

وقيد بقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم مع انهما في حادثتين ح قوله المص وقيل ان القران في النظم يوجب القران في الحكم نقله في شرحه عن بعض اهل النظر مخالفين للعامة قوله المص فلا تجب الزكاة على الصبي لاقترانها بالصلاة بناء على ان يكون المخاطب باحدهما عين المخاطب بالاخر ولما لم يكن الصبي مخاطبا باقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا باتوا الزكاة لكنا نقول انما لا تجب الزكاة على الصبي لانها عبادة محضة والصبي ليس من اهلها لا للقران في النظم كذا في التوضيح قوله واثبتوا الشركة اي جعلوا الثانية مشاركة للاولى في التعلق في الجملة التامة كما في الجملة الناقصة فان الناقصة توجب المشاركة اتفاقا كان دخلت الدار فانت طالق وزينب تعلقا قوله ولا يشكل ما قلنا اشارة الى ان قوله لان الشركة تحليل للشيء مقدر قوله المص والعام اذا خرج الخ هذه من جملة الاستدلالات الفاسدة التي تمسك بها البعض وهو ان العام الوارد على سبب خاص اي الصادر عند امر دعا الى ذكره يختص بسببه اي يقتصر عليه ولا يتعداه الى غيره قال فخر الاسلام وهذا عندنا باطل وسياتي الاستدلال عليه وقد حرر المص تبعا لفخر الاسلام موضع الخلاف وميز المتفق عليه من المختلف فيه قال في شرح المغني ولهذا اقسمه على اربعة اقسام وذكر الخلاف في القسم الرابع وحاصله ان العام لا يخلو اما ان يكون واردا من السبب منقولا او جوابا للسؤال سائل والجواب اما ان يكون مستقلا او غير مستقل واما ان يكون زائدا او لا يكون زائدا انتهى فههنا بحث مهم وهو ان الكلام في ان العام لا يختص بسببه في القسم الرابع ويختص في الثلاثة الباقية والعموم ممنوع في الاول والثالث لان قوله فسجد وقوله فرجم فعل ولا عموم له وان اريد عمومه باعتبار المصدر الذي دل عليه فهو واقع في الاثبات فلا يعم وكذا قوله بلى ونعم فان العام ما يكون لفظا ومعنى او لفظا وهما ليسا من القبيلين وتكلف بعضهم الجواب بان العموم دخل من حيث الاسباب لانه لو لم ينقل بسببه يحتمل انه وقع لردة او قتل نفس ظلما او فساد وكذا فسجد يحتمل وقوعه لتلاوة او قضاء متروك او سهو فعموم بلى ونعم

ما حيث انه يصلح جوابا لانواع من الكلام وفيه ان دلالة فسجد على الاسباب بالاقتضاء والمقتضى لا عموم له وان نحو نعم مطلق والحق ان نحو فسجد مطلق لا عام فلعله اراد بالعام ما يشمل المطلق كما اشار اليه في التقرير حيث ذكر انه اراد بالعام ما يشمل المطلق على خلاف المصطلح قوله المص او مخرج الجواب ولم يزد عليه يعني واستقل بنفسه وقوله بعد او لم يستقل بنفسه معطوف على هذا مقدر على تقرير الشارح يكون لم يستقل صفة لموصوف محذوف مع ما اضيف اليه ولا يخفى ما فيه ولو زاد الواو بان قال ولم يستقل لكان اظهر وظاهر كلام فخر الاسلام انه ليس مما خرج مخرج الجواب بل جعل قسما اخر فهو معطوف على فعل الشرط اعني خرج قوله كقول الاخر اليس لي عليك الف فيقول بلى او نعم يعني فيقول الشخص الاخر ذلك ولو قال كقول الشخص اليس لي عليك الف فيقول الاخر لكان اولى وهذا اقرار بالالف بناء على العرف واما على ما ذكره النحويون فلا يكون جواب هذا الكلام بنعم اقرار قال في التلويح نعم مقررة لما سبق من كلام موجب او منفي استفهاما او خبرا فعلى هذا لا يصلح بلى في جواب كان لي عليك كذا ولا يكون نعم في جواب اليس لي عليك كذا اقرار الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الاخر ويكون اقرارا في جواب الايجاب والنفي استفهاما او خبرا قوله فصار كبعض الكلام ادخل الفاء في جواب لما كما في قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد وذلك جائز عند ابن مالك واما غيره فيحمل مثل ذلك على حذف الجواب اي انقسموا قسمين فمنهم مقتصد كما في مغني اللبيب قوله المص وان زاد على قدر الجواب لا يختص بالسبب هذا معنى ما اشتهر ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قال في التلويح لان التمسك انما هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ ولا يقتضي اقتصاره عليه ولانه قد اشتهر من الصحابة وممن بعدهم التمسك بالعمومات الواردة في حوادث واسباب خاصة من غير قصر لها على تلك الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة لعموم اللفظ وذلك كاية الظهار نزلت في خولة امراة اوس ابن الصامت واية اللعان في هلال ابن امية واية السرقة في سرقة رداء صفوان او في سرقة المجن

وكقول النبي عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ورد في شاة ميمونة رضي الله عنها
وقوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
ورد جوابا للسؤال عن بئر بضاعة قوله في اي وقت كان اي سواء كان ذلك الغدا
المدعو اليه او غيره معه او بدونه كذا في التلويح قوله المص حتى لا تلغى الزيادة
لان في حمله على الابتدا اعتبار الزيادة الملفوظة الظاهرة والغاء الحال
المبطنة وفي حمله على الجواب الامر بالعكس ولا يخفى ان العمل بالحال دون العمل
بالمقال كذا في التلويح وفي التوضيح ولو قال عنيت الجواب صدق
ديانة انتهى يعني لانه نوى ما يحتمله اللفظ لا قضاء لانه خلاف الظاهر
مع ان فيه تخفيفا عليه قوله المص خلافا للبعض فانه يقول ان السبب يخصص
العام قوله فلا زكاة في الحلي يعني منع القائلون بذلك الاستدلال بقوله تعالى
والذين يكنزون الذهب والفضة الاية على وجوبها في الحلي لان المقصود من الاية
الحاقه الذم بمن يكنز الذهب والفضة لا بيان التعميم واثبات الحكم في جميع المتناولات
اللغوية قوله لعدم التنافي اي بين دلالته على العموم بصيغته وبين دلالته
على المدح او الذم هذا وقال السبكي ليست المسالة مقصورة على ما سيق
للمدح او الذم بل هي عامة في كل ما سيق لغرض كذا في التحبير قوله المص الجمع
المضاف الى جماعة وكذا المثنى اذا اضيف الى المثنى كما مثل به وكانه اطلق
الجمع على ما فوق الواحد قوله المص حكمه حقيقة الجماعة في كل فرد كقوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة فان الصدقة تؤخذ من اموال كل واحد منهم اذا
وجد شرايطها قوله المص ان ولدتما ولدين قال ابن نجيم قيد بقوله ولدين
لانه لو قال ان ولدتما ولدا فانتما طالقان يقع الطلاق عليهما بوجود ولد
واحد منهما كقوله ان حضتما حيضة لان الفرد قد يضاف الى المثنى مجازا
كقوله تعالى فنسيا حوتهما والمجاز اولى من اللغو ولو قال اذا ولدتما فقط فهو
كما لو قال ولدين يشترط ولادتهما رعاية للحقيقة وكذا ان حضتما قوله
المص وقيل الامر بالشيء الخ قال في التحرير اختلف القائلون بالنفس فاختيار
الامام والغزالي وابن الحاجب ان الامر بالشيء غير النهي عن ضده ولا يقتضيه

عقلا والمنسوب الى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهي عنه ان كان واحدا
والا فعن الكل وقيل عن واحد غير عين وهو بعيد انتهى وقيد فخر الاسلام
محل الخلاف بما اذا لم يقصد ضده بنهي احترازا عما اذا قصد كقوله تعالى
فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن فان الضد فيه مثلا كحرام بلا
خلاف كما في التقرير قوله قائله الجصاص كذا في شرح المص وقد علمت انه
قول العامة وفي العزمية بتضح لمن يتتبع اقوال القوم ان ما ذكره المص هو مذهب
الجصاص انتهى فليتامل قوله ضدا كان او اضدادا فالامر بالايمان نهي عن
الكفر والامر بالقيام نهي عن القعود والاضطجاع والسجود وغيرها ذكره
صاحب الكشف وغيره كذا في التحبير قوله ثم منهم من عمم في الايجاب والندب
اي من القائلين بان الامر بالشيء نهي عن ضده من عمم الامر في انه نهي عن الضد
في الامر الايجابي والندبي قوله فهما نهيا تحريم وكراهة في الضد اي فالامر
الايجابي نهي تحريمي عن الضد والامر الندبي نهي تنزيهي عن الضد قوله
ومنهم من خصص امر الوجوب اي فجعله نهيا تحريميا عن الضد دون
الندب قوله لو واحدا هذا بالاتفاق كما في جامع الاسرار قوله لا لو متعددا
نفاه وان كان ظاهر المتن شاملا له كما في الاول لان مذهب الجصاص خاص
بما اذا كان واحدا واما لو كان اكثر فلا يكون امرا بشيء منها كما في شرح المص
فالحاصل ان الجصاص وافق العامة في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده
واحدا كان او اكثر وفي ان النهي عن الشيء يكون امرا بضده لو واحدا واما
لو كان له اضداد فلا يكون امرا بشيء منها وقد استبان لك ان المذكور
في المتن لم يظهر كونه مذهب الجصاص فقط الا بضميمة قول الش لو واحدا
وهو خلاف المتبادر منه فتدبر قوله المص وعندنا الامر بالشيء الخ نقله في التحرير
عن فخر الاسلام والقاضي ابي زيد وشمس الائمة الحلواني واتباعهم حيث قال
ناقله عنهم والامر يقتضي كراهة الضد ولو كان ايجابا والنهي كونه سنة
مؤكدة ولو كان تحريميا انتهى فما اطلقه المص من شمول الامر امر الايجاب
والندب وشمول النهي نهي التحريم مصرح به هنا قوله ومراده عدم الفوات

اي مواد المص بقوله يقتضي كراهة الضد والحاصل ان قوله ان الامر يقتضي كراهة الضد
مراده به غير امر الفور اذ لو كان الامر للفور كالامر بصيام رمضان عند شهود الشهر
فالاشتغال بضده يكون مفوتا له فيكون حراما لا مكروها لانه سينص على تحريم الضد
المفوت فتعين التنبيه بما ذكر والمراد بتحريم الضد المفوت اذا كان الامر للوجوب
والا فانه يكون حراما قاله قوله وعلى هذا ينبغي ان يقيد الضد بالمفوت اي بان يقال
وقيل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده المفوت له وعلى قياسه يقال النهي عن الشيء
امر بضده المفوت عدمه له قال في التحرير فنقول في المعنى الى قول صدر الشريعة
ان الصحيح ان الضد ان فوت المقصود بالامر يحرم وان فوت عدمه المقصود
بالنهي يجب وان لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة موكدة انتهى
وعلى هذا ينبغي للمص فيما اختاره ايضا التقييد بغير المفوت ومع حذفه
فهو مراد كما يشهد به سياق كلامه قوله المص يقتضي كراهة ضده ليس
المراد بالاقتضاء هنا الشرعي اي جعل غير المنطوق منطوقا لصحة الكلام
اذ لا توقف لصحته عليه بل المراد انه ثابت بطريق الضرورة فاشبه المقتضى
من حيث ان كلا منهما ثابت ضرورة فيثبت بقدر ما تندفع به الضرورة
وهو الكراهة في الامر والترغيب في النهي قوله المص وفائدة هذا الاصل
دفع لما اورده صاحب الميزان على ما اختاره فخر الاسلام وتبعه فيه المص
من ان كونه يقتضي كراهة الضد مخالف للرواية فان ترك الصلاة حرام
يعاقب عليه والمكروه لا يعاقب عليه وحاصل الجواب ان التحريم في ضد
المامور به لما لم يكن مقصودا لثبوته ضرورة لم يعتبر الامر حيث يفوت
الامر وترك الصلاة تفويت له بخلاف القعود على الركعة كما ياتي واعترض
بان هذا قايد الى ما ذهب اليه الجصاص فانه لم يقل بالحرمة الا بناء على التفويت
واجاب في التقرير بان مراده مطلق الامر في الوقت ومقيد به والمقيد
اما مضيق كالصلاة في اخر الوقت وهو الضد يحرم اتفاقا واما موسع
كالصلاة اوله وهو لا يحرم اتفاقا لكن التحريم في المضيق ليس مضافا
الى الامر عند الشيخ بل التفويت لانه محالفة للامر الشارع فصح اسناد

التحريم

التحريم اليه فما لم يكن تفويتا لا يفيده وانما يقتضي الكراهة والجصاص يجعله مضافا
الى الامر نفسه فظهر الفرق قوله لانه لم يفت بهذا الصنع لعدم تعيين الزمان
فيه حتى لو كان القيام مامورا به في زمان بعينه حرم القعود فيه قوله في الحديث
هو ما في الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رجلا سال النبي صلى الله
عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس القميص ولا العمايم ولا البرانس ولا السراويل
ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل الكعبين كذا في
التحرير قوله المص ولهذا لما كان المشار اليه مختلفا اعاد اسم الاشارة ثانيا قوله
ويكره اي السجود على مكان نجس ولا يكون مفسدا قوله في كل اجزاء الصلاة فاستعمال
النجس في عمل هو فرض في وقت ما يكون مفوتا للمقصود بالامر وانما قال في
عمل هو فرض اشارة الى انه لو وضع اليدين والركبتين على موضع نجس لا تفسد
صلاته خلافا لزفر رحمه الله وذلك لان وضع اليدين او الركبتين ليس بفرض فيكون
وضعهما على النجس بمنزلة ترك الوضع وهو لا يفسد وتحقيق ذلك انه انما
يصير مستعملا للنجس اذا كان حاملا للنجاسة تحقيقا وهو ظاهر او تقديرا
كما اذا كان في مكان وضع الوجه نجس فان النجاسة تصير وصفا للوجه باعتبار
ان اتصاله بالارض ولصوقه بها فرض لازم فيصير ما هو صفة الارض
صفة له بخلاف ما اذا لم يكن اللصوق لازما فانه لا يقوى هذه القوة كذا
في التلويح فصل المشروعات على نوعين قوله المص وهي اربعة
انواع وجه الحصر ان الحكم اما ان يثبت بدليل مقطوع به او لا الاول الفرض و
الثاني اما ان يستحق تاركه العقاب او لا والاول الواجب والثاني اما ان يستحق
الملامة او لا الاول السنة والثاني النفل وشمل الحصر المذكور المتروك كالحرام
والمكروه تحريما وتنزيها لان ترك المنهي عنه فرض ان كان ثابتا بدليل قطعي
وواجب ان كان فيه شبهة وسنة ونفل ان كان دونه كذا في ابن نجيم عن
التقرير واما المباح فقد نقل عن التقرير ايضا انه دخل في العزيمة لو كانت
شرعيته اذ ليس الى العباد رفعه وانما لم يذكره في انواع العزيمة لان الغرض
بيان ما يتعلق به الثواب من العزايم قوله لانها مقدرة شرعا اشارة الى مراعاة

المعنى اللغوي في الاصطلاحي لان الفرض لغة التقدير او القطع والثاني فرع عن فرضه
ايضا كما اشار اليه المص بقوله ثبت لخ قوله المص قطعي احتراز عن الواجب لان دليله
ظني وقوله لا شبهة فيه احتراز عن المباح الثابت بالكتاب كقوله تعالى كلوا
واشربوا وعن بعض المندوبات الثابتة ايضا نحو قوله تعالى وافعلوا الخير فان
شبهة نكرة في سياق النفي فعمت الشبهة ثبوتا ودلالة فلا يدخل في دليل الفرض
من قطعيتهما وبه اندفع ما اورده ابن ملك من ان بعض المباحات والمندوبات
ثابت بدليل قطعي لان المراد بالقطعي ما لا يحتمل التاويل وعدم احتماله الاينبي
من فان المامور به فيهما من منا فعنا فهو لنا لا علينا كذا ذكره ابن نجيم او يقال
الضمير في ثبت للفرضية بالمعنى اللغوي اي ثبتت قطعيته بدليل قطعي بخلاف
المباح والمندوب فانما ثبتت بالقطعي اباحته وندبه لا لزومه قوله اي
ينسب الى الكفر فهو ماخوذ من اكفره اذا دعاه كافرا ومنه قوله لا تكفروا اهل
قبلتكم واما لا تكفر من التكفير فهو غير ثابت هنا وان كان جائزا في اللغة
كذا في المغرب وحاصله انه من اكفر يكفر بضم اليا وكسر الفا من باب
الافعال واذا بني للمجهول تفتح الفاء والاصل حتى يكفر الشارع جاحده
سواء انكره قولا او اعتقادا كذا في التلويح قوله المص ويفسق تاركه هذا
خاص بالاركان بخلاف ما قبله فانه شامل لها وللايمان قوله اكراها بالجر
والتنوين بدل من عذرا او مضاف اليه قوله ولا استخفاف والا فهو كافر وهذا
معطوف على المجرور بالحرف قوله اطلقه فشمل خبر الواحد والمشهور و
الكتاب فيه اشارة الى الرد على ابن ملك حيث يفهم من ظاهر كلامه انه
حمله على خبر الواحد فاورد انه كما يثبت به يثبت بالمشهور وبالكتاب
المؤول واجاب بانه حكم على الغالب هذا وفي ابن نجيم وهذا القسم
اعني الواجب لم يكن ثابتا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد
الذي مفهومه قطعي ليس بظني في حق من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم
كما ذكره في فتح القدير في باب الامامة انتهى قال الشهاب في العرف الناسم
وما ذكره من الدليل غير كاف في عدم ثبوت الواجب في زمنه صلى الله عليه وسلم

لانه

لانه يثبت بما هو قطعي الثبوت ظني الدلالة كالاية المأولة الا ان يقال ان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم كانوا يرجعون في بيان معنى الاية المحتملة الى النبي صلى الله عليه وسلم
لا الى الاجتهاد فصارت بالنسبة اليهم قطعية الدلالة ايضا انتهى وفيه انه لا نظر
الرجوع اليه صلى الله عليه وسلم لمن كان غائبا عنه او سمع الخبر من غير في النبي صلى الله عليه وسلم
على ان رجوع جميع من كان حاضرا في حيز المنع والا لما وقع بين الصحابة
اختلاف في المحتملات والظ ان المراد ان من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم لم
يكن واجبا في حقه وكذا من رجع اليه في بيان معنى المحتمل وليس المراد نفي
الوجوب في زمنه عليه السلام مطلقا بدليل التعليل فافهم قوله المص وحكمه اللزوم
عملا للدلايل الدالة على وجوب اتباع الظن وفي التوضيح ويعاقب تارك
الفرض والواجب الا ان يغفر الله تعالى انتهى واقره عليه في التلويح هنا
ومرادهم ان الاستوا بينهما في اصل العقوبة وان اختلفا فيما تكون فيه العقوبة
فان تارك الفرض يستحق العقوبة بالنار وتارك الواجب يستحق العقوبة
بغيرها كحرمان الشفاعة لما في التلويح اول الكتاب من بحث الفقدان المكروه
تحريما يستحق فاعله محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة
انتهى والواجب في رتبة المكروه تحريما والمراد بحرمان الشفاعة
ان لا يشفع العاصي في احد لا ان لا يشفع فيه احد فان الشفاعة حق لاصحاب
الكبائر كما نبه عليه الكمال ابن ابي شريف في حاشية شرح العقايد كذا
في ابن نجيم وتقدم هذا البحث في بحث النهي وذكرنا ما يخالفه هناك
وسياتي ايضا قوله المص ويفسق تاركه الخ قال ابن نجيم ظاهره تقييده اولا
بالاستخفاف انه لا يفسق اذا لم يكن مستخفا ولا متاولا فانه يفسق ولحق
انه ان كان متاولا فلا يضلل ولا يفسق والا فان كان مستخفا يضلل لانه رد
خبر الواحد والقياس بدعة وان لم يكن متاولا ولا مستخفا يفسق لخروجه
عن الطاعة بترك ما وجب عليه كذا في التلويح ونقله في التقرير عن عامة الكتب
انتهى ثم قال موفقا بين قول الفقها انه اذا استخف بسنة او بحديث من
احاديثه عليه الصلاة والسلام كفر وقول الاصوليين هنا انه يضلل وقد ظهر لي ان

سواء كان متاولا او لا [illegible]

معنى الاستخفاف مختلف فيه فمراد الاصوليين به الانكار بغير تاويل مع رسوخ الادب
ومراد الفقهاء الانكار مع الاستهزاء ولا شك في كون الثاني كفرا انتهى وهو حسن
فليحفظ تنبيه قال في التلويح ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظني
والواجب فيما ثبت بقطعي شايع مستفيض كقولهم الوتر فرض وتعديل الاركان
فرض ونحو ذلك ويسمى فرضا عمليا وكقولهم الزكاة واجبة الصلاة واجبة ونحو
ذلك فلفظ الواجب ايضا يقع على ما هو فرض علما وعملا كصلاة الفجر وعلى
ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر
كتذكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة
حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو انتهى فقد افاد ان
الفرض نوعان علمي وعملي والذي يظهر لي ان هذا مجاز واصطلاح خاص
للفقهاء لما اطبق عليه الاصوليون من تعريف الفرض بما ثبت بقطعي لا شبهة
فيه ومن تقسيمهم الادلة السمعية الى اربعة انواع كما مر اول الكتاب فالفقهاء
لما راوا بعض الواجبات اقوى في لزوم العمل من بعض حيث يفوت الجواز
بتركه كالوتر ومسح ربع الراس جنحوا الى تسميته فرضا عمليا لانه اشبه بالفرض
من غيره وكان سبب ذلك ان المجتهد قد يقوى عنده الدليل الغير القطعي
بما يحفه من القراين فيحكم بلزومه عملا كلزوم الفرض وان لم يقو هذه
القوة يحكم بلزومه عملا احتياطا لكن دون لزوم الفرض القطعي فيكون
ما حفته القراين قد اشبه الفرض من جهة العمل وسائر الواجبات من جهة
الثبوت لعدم قطعية دليله ولما كان بحث الاصولي الادلة واحكامها
سموه واجبا نظرا الى دليله الذي هو طريق ثبوته ولم يفرقوا في التعريف
بينه وبين غيره ~~ولما كان بحث الاصولي الادلة طريق ثبوته ولم يفرقوا~~
~~في التعريف بينه وبين غيره~~ ولما كان بحث الفقهاء العمل بالاحكام وراوا هذا
القسم كالفرض في العمل فوق القسم الآخر سموه فرضا وقيدوه بالعملي احترازا
عن العلمي الثابت بالقطعي الذي يجزم بتركه قطعا ويكفر منكره واطلقوا
الواجب على ما هو دونه وقد يطلقونه عليه ايضا كما يطلقونه على القطعي وكما

يطلقون

انظر لعل في العبارة هنا سقوط تأمل

يطلقون السنة على الثابت بها ومنه ما روي عن الامام ان الوتر سنة فقوله
في فتح القدير من باب الوتر الفرض العملي هو الواجب اي الواجب الاصولي
وقولهم لا واجب في الوضوء اي الواجب الفقهي المقابل للفرض العملي هذا
ما ظهر لي والله تعالى اعلم قوله وهي الطريقة المسلوكة في الدين هذا في الاصطلاح
وفي اللغة الطريقة مرضية او لا قال ابن نجيم اورد عليه شموله للفرض
والواجب فزيد عليه من غير افتراض ولا وجوب فاوردت عليه في شرح
الكنز المندوب فالاولى من غير لزوم على سبيل المواظبة والاحسن ما في
التحرير بانها ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا بلا عذر
ليلزم كونه بلا وجوب انتهى وظاهره ان المواظبة بلا ترك اصلا
تفيد الوجوب لا السنية وهو خلاف ظاهر الهداية كما في البحر فالاولى
ان يزاد او مع عدم الترك لكن بلا انكار على من لم يفعل الا ان يدعي تعميم
الترك بكونه حقيقة او حكما لان عدم الانكار في حكم الترك وينبغي
تقييده ايضا كما في النهر بما لم يكن وجوبه خصوصية كصلاة الضحى
قال في البحر والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واظب النبي صلى الله
عليه وسلم عليه لكن ان كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك
احيانا فهي دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله
فهي دليل الوجوب فافهم فان به يحصل التوفيق قوله وحكمها
ان يطالب المرء باقامتها الخ لم يذكر حكم الترك اكتفاء بذكره في حكم نوعيها
وهو يختلف باختلافهما وفي ابن نجيم عن النوازل من ترك سنن
الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر وان راها وتركها قيل لا ياثم و
الصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد بالترك قال وفي فتح القدير
هذا اذا تجرد الترك عن الاستخفاف بان يكون مع رسوخ الادب و
التعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة
على الترك قوله قد تقع على سنة الرسول عليه السلام وغيره من الصحابة
كما اذا قال الراوي من السنة كذا اطلق على سنة النبي صلى الله عليه وسلم

وعلى غيرها ولا ينصرف الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم بدون قرينة وعند الشافعي
رح ينصرف الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم ونسب القول الاول في التلويح
الى جمع من المتاخرين وقال انه اختيار فخر الاسلام والثاني الى الشافعي
وكثير من اصحاب ابي حنيفة رح ولا يتقيد الراوي القايل بذلك بكونه صحابيا
او غيره كما في التحبير ومثله في ابن نجيم عن التقرير وقال وكذا الخلاف
في قول الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا انتهى يعني لا يختص الامر
والناهي به عليه السلام قوله لحديث عليكم بسنتي الخ اي فقد اطلق صلى الله
عليه وسلم السنة على سنة غيره وفي التوضيح ان السلف كانوا يقولون سنة
العمرين انتهى قال في التلويح ولا يخفى ان الكلام في السنة المطلقة وهذه
مقيدة وبهذا يخرج الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة
الحديث فان قوله من سن قرينة صارفة عن التخصيص بالنبي صلى الله
عليه وسلم قوله المص وقال الشافعي رح مطلقها اي السنة من الصحابي على
ما في الام او من المتكلم على لسان الشرع كما ذكره السبكي كذا في التحبير قوله
واخذها التكميل الدين كان الاولى اسقاطها الواو كما ياتي في نظيره لان ما
ذكره تفسير لها وفي ابن نجيم عن فتح القدير من باب الامامة سنة الهدى
اعم من الواجب لغة كصلاة العيد قوله وتاركها يستوجب اساءة اي التضليل
واللوم كما في التحرير والمراد تركها بلا عذر على سبيل الاصرار كذا في التحبير
قوله والاساءة دون الكراهة كذا في التقرير والتحقيق وغيرهما خلافا
لما في ابن نجيم من انها افحش من الكراهة فتامل قوله المص كالجماعة والاذان
والاقامة قال في التحرير وانما يقاتل المجمعون على تركها يعني سنة
الهدى للاستخفاف انتهى لان ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه
استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك ذكره في المبسوط ومن هنا
قيل لا يكون قول محمد في اهل مصر تركوا الاذان والاقامة امروا بهما فان
ابوا قوتلوا بالسلاح دليلا على وجوب الاذان كما استدل به بعضهم
عليه كذا في التحبير قوله وفي التلويح ان ترك السنة المؤكدة قريب

من الحرام

من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنتي
لم ينل شفاعتي انتهى قال ابن نجيم وهذا يقتضي ان المراد بحرمان
الشفاعة عدم شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم فيه وهو خلاف ما قدمناه
قوله المص ونفل ويسمى مستحبا ومندوبا ايضا كما في المراة وهو دون سنن
الزوايد كما في التلويح ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد
من العادات وهل يقول احد ان نافلة الحج دون التيامن في التنعل و
الترجل كذا حققه في تغيير التنقيح وشرحه اقول وعليه فلا فرق
بين النفل وسنن الزوايد من حيث الحكم لانه لا يكره ترك كل منهما وانما
الفرق كون الاول من العبادات والثاني من العادات لكن اورد عليه ان
الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي
وغيره وجميع افعاله صلى الله عليه وسلم مشتملة عليها كما بين في محله واقول
قد مثلوا لسنة الزوايد ايضا بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والركوع
والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وح فمعنى كون سنة الزوايد عادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها
الا احيانا لان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة
وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات الدين ولا من شعايره
سميت سنة الزوايد بخلاف سنة الهدي وهي السنن المؤكدة القريبة
من الواجب التي يضلل تاركها لان تركها استخفاف بالدين وبخلاف
النفل فانه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة
بنوعيها ولذا جعلوه قسما رابعا وجعلوا منه المندوب والمستحب
وهو ما ورد به دليل ندب يخصه كما في التحرير فالنفل ما ورد به دليل
ندب عموما او خصوصا ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولذا كان
دون سنة الزوايد كما مر عن التلويح وقد يطلق النفل على ما
يشمل السنن الرواتب ومنه قولهم باب الوتر والنوافل ومنه
تسمية الحج نافلة لان النفل الزيادة وهو زايد على فرض العمر مع انه

مما شعاير الدين العامة ولا شك انه افضل من تثليث غسل اليدين في الوضوء
وما رفعهما للتحريمة مع الهاء السنن المؤكدة وبهذا اندفع ما
اورده في تغيير التنقيح وشرحه فاغتنم تحقيق هذا المحل فانه
فريد قول المص وهو ما يثاب على فعله ويذكر تعريفه واقتصر على بيان
حكمه وبينه الشارح بانه ما شرع لنا لا علينا وبه خرج الواجب و
السنة لان اجبا بهما حق علينا واشار الى دفع ما يتوهم ان ما ذكره
المص تعريف بقوله وحكمه الخ لكن غير اعراب المتن قوله ولا يذم فيه
اشارة الى ان المراد بعدم العقوبة عدم الاساءة على تركه كما في ابن نجيم
ولذا قال في الشرح الملكي كان ينبغي ان يقول ولا يعاتب بالتاء او يقول
ولا يذم على تركه كما قال صاحب التقويم انتهى وانما لا يذم لعدم
الفرضية والوجوب والسنية والمراد بالترك الترك دائما فلا يرد
ان صوم المسافر لا يذم تاركه مع انه فرض واما الزيادة على الثلاث
ايات في الصلاة فهي قبل تحققها نفل ثم تنقلب بعده فرضا لدخولها
تحت فاقرؤا ما تيسر كما ان النافلة تصير فرضا بعد الشروع قوله اي
لا جل ان يثاب على فعله الخ اي من حيث ذاته ولذا قيل انه يتوجه على
سنة الظهر فلا يرد ما صرحوا به من انه لو اثم وقعد على الركعتين
اثم لانه ذاك لترك واجب القصر وتاخير السلام وترك تكبيرة
الافتتاح تامل ثم رايت العلامة الكواكبي في شرحه على منظومته
اجاب بنحو ما قلت قوله لانه صار حقا لله تعالى اي والتعرض لحق
الغير بالافساد حرام قول المص ولا سبيل الى صيانته اصل عبارة
المتن ولا سبيل اليه ففصل بين الضمير المتصل وبين الى بالمضاف
المذكور في الضمير في صيانته من المتن وانما فصل كذلك لان الضمير
في اليه عائد الى الصيانة المذكورة متنا فكان حقه التانيث و
فسر ابن نجيم مرجع الضمير بقوله اي الى حفظه وقال فان الصيانة
بمعنى الحفظ قوله لكونه شرطا لبقائه عبادة لا لكونه عبادة فيه.

قول المص

قول المص

اشارة الى الجواب عما يقال صحة الاجزاء المتاخرة وكونها عبادة متوقفة
على صحة الاجزاء المتقدمة وكونها عبادة فلو توقفت هي عليها لزم
الدور وبيانه تقرير الجواب ان ما شرع فيه عبادة بدليل انه لو مات
في اثنائه يثاب عليه والثواب شان العبادة ولكن شرط الاتمام
لبقائه عبادة لا لكونه عبادة والحاصل ان كل جزء عبادة متعلقة
بما قبله وبما بعده ضرورة الاتحاد وجعل كل جزء تقدم عليه شرطا
لانعقاده عبادة ووجود الباقي لبقائه عبادة فلا دور وانما يثاب
لو مات في اثناء العبادة مع عدم تحقق شرط البقاء لان الموت منتهى
لا مبطل فجعل العبادة كانها هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحي للدلايل
الدالة على كونه عبادة قوله اي الشروع في النفل لعل الصواب ان يقول
اي ما اداه لانه هو الذي اشبه النذر في كونه صار لله تعالى واما نفس
الشروع فلا لقوله دليل اخر على لزومه بالشروع فان الضمير فيه لما
اداه قوله دليل اخر على لزومه بالشروع وبيانه ان ما اداه صار لله تعالى
بالشروع كالمنذور صار لله تعالى بالنذر لكن المنذور صار لله تعالى
من جهة التسمية وما اداه من جهة الفعل وما صار لله تعالى من جهة التسمية
ادنى حالا مما صار لله تعالى من جهة الفعل ولما وجب صيانة ما صار لله تعالى
تسمية فما صار فعلا صيانته اولى فوجه الشبه بينه وبين النذر
في مطلق الصيرورة لله تعالى والفارق بينهما التسمية والفعل قوله
ثم ابقاء الشيء الخ الاولى حذف هذه الجملة من هذا المحل للاستغناء عنها
بما سيذكره في محله وهو قوله لا البقاء اسهل من الابتداء قول المص ثم لما
وجب لصيانته ابتداء الفعل الخ حاصله انه اذا وجب اقوى الامرين
وهو ابتداء الفعل لصيانته ادنى الشيئين وهو ما صار لله تعالى تسمية
فلان يجب اسهل الامرين وهو ابقاء الفعل لصيانة اقوى الشيئين و
هو ما صار لله تعالى فعلا اولى كذا في التلويح والضمير في نذره الذي
قدره الشارح من المتن فعل فيه كما فعل في سابقه قوله بالرفع فاعل اي

اي فهل قصر بالتغريب
الى الله تعالى ١٢

دفع دخل مقدر وهو انه يلزم منه
ان من مات في اثناء العبادة
لا يثاب لعدم تحقق شرط
بقاء المودى عبادة ١٢

فاعل وجب ولو ذكر قوله بالرفع وما بعده بعد قوله الفعل كما فعل ابن نجيم
لكان اولى وسلم المتن من التغيير فانه قطع ابدلا عن الاضافة وما كان
مضافا اليه جره بفي قوله قالوا هي ما تغير من عسر الى يسر من الاحكام كذا في
التحرير وهذه الجملة وقعت فيما رايت من النسخ قبل قوله ورخصة وكانه
سهو من قلم الناسخ لانها تعريف للرخصة والظاهر انها زائدة لذكر تعريفها
بعد قوله واسب عطف تفسير فقوله احق من حق لك بالضم معناه ان
اطلاق اسم الرخصة على احدها انسب من الاخر والتسمية توصف بالمناسبة
لا من حق الشي اذا ثبت اي احدهما في كونه حقيقة اقوى من الاخر لان
كون الشي حقيقة في معنى لا يقبل التشكيك حتى يكون اقوى واولى قوله
الصالح من الاخرى اي في المجازية اي العدم حقيقة الرخصة من الاخر قوله
اي هو معاملة المباح في سقوط المواخذة اشارة الى دفع ما يقال
ان الاستباحة مع قيام المحرم والحرمة توجب اجتماع الضدين وهما الحرمة
والاباحة في شي واحد قول المص مع قيام المحرم وهو الدليل المثبت للحرمة
واحترز به عن مثل الصيام في الظهار عند فقد الرقبة فانه استبيح
لعذر وهو فقد الرقبة ولكن لا مع محرم وهو ملكها قول المص كالمكره اي
بالقطع او القتل كما في التوضيح قوله يرخص له الاجرا لان حقه في نفسه يفوت
عند الامتناع صورة ومعنى اما صورة فبتخريب البنية واما معنى فبزهوق
الروح وفي الاقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى لان الركن الاصلي
هو التصديق قايم قول المص وافطاره في رمضان اي بعد صومه وهو صحيح
مقيم فانه يرخص له الفطر لئلا يفوت حقه صورة ومعنى لا الى بدل و
حق الله تعالى يفوت الى بدل وهو القضا قيدنا بهما لانه لو كان مريضا
او مسافرا لا يكون ترخصه من هذا القسم لانه لو لم يفطر حتى قتل كان اثما
لانه لما ابيح له الافطار صار رمضان في حقه كشعبان قول المص وترك
الخائف الخ معطوف على المكره لا على اجرا لانه لا اكراه هنا واشار اليه
الش بزيادة الكاف ونبه بهذا المثال على ان المراد بقيام المحرم اعم من ان

ترجع

ترجع الحرمة الى الفعل او الى الترك كما في التلويح قوله اي المكره قال في العزمية
انت خبير بان ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف اجنبي عن مسالة المكره
فارجاع هذا الضمير الى المكره مع وجود ذلك الاجنبي في البين ركيك لا يخفى
والذي يظهر انه يرجع الى الخائف على نفسه ويحتمل ان يكون مراد الش
ايضا ذلك بناء على كون الخائف على النفس في هذه الصورة من جهة الاكراه
قول المص وتناول المضطر بالجر عطفا على المكره لا على اجرا لانه لا اكراه هنا
وفي التمثيل به مع التمثيل باتلاف مال الغير اشارة الى ان النصوص الدالة
على اولوية الاخذ بالعزيمة وان وردت في العبادات وفيما يرجع الى
اعزاز الدين لكن حق العباد ايضا كذلك قياسا عليهما في ذلك من اظهار
التصلب في الدين ببذل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ولذا قال محمد
فيه كان ماجورا ان شاء الله تعالى كذا في التلويح قوله يرخص له في ذلك
لان حق الغير لا يفوت الا صورة لانجباره بالضمان قوله لبذل نفسه
لاقامة حق الله تعالى اي لتفويت حقه صورة ومعنى رعاية لحق الله تعالى
صورة ومعنى فكان جهادا في سبيل الله لاعلاء كلمة الله تعالى فكان
شهيدا كما في الجهاد مع الكفار لما روي ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما ما تقول في محمد قال رسول الله
قال فما تقول في قال انت ايضا فخلاه وقال للاخر ما تقول في محمد قال
رسول الله قال فما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه
فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ
برخصة الله تعالى واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له كذا في التلويح
قوله فلذا كان دون الاول اي لكون الحكم وهو وجوب الصوم في المثال
المذكور يتراخى الى وقت زوال العذر واما وجه كونه حقيقة فمن حيث
ان السبب وهو شهود الشهر قايم قوله وهو شهود الشهر اي في مثالنا
المذكور والا فالضمير في سببه عايد الى النوع كالضمير في حكمه وهو
اعم من شهود الشهر فرد من افراد سببه قوله وتردد في الرخصة بالجر عطفا

على قوله كال المجرور باللام وهو دليل ثان على ان العزيمة اولى وتقريره ان العمل
بالرخصة وترك العزيمة انما شرع لليسر واليسر حاصل في العزيمة ايضا و
هو عدم انفراده بالقضا والناس بالكلوة فالاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب
يختص بالعزيمة ومتضمن ليسر يختص بالرخصة فالاخذ بها اولى
قوله فالفطر اولى اي ان لم يخف الهلاك والا فالفطر واجب نص عليه في
البدايع وهو ما قاله الشافعي ولو صبر حتى مات اثم بل صرح في الخلاصة بكراهة
الصوم ان اجهده كما نقله في البحر قوله كالاعمال الشاقة وذلك كقرض موضع
النجاسة واداء الربع في الزكاة واشتراط قتل النفس في صحة التوبة و
بت القضا بالقصاص عمدا كان القتل او خطأ واحرام الغنايم وتحريم
العروق في اللحم والسبت والطيبات بالذنوب وان لا يطهر من الجنابة
والحدث غير الماء وكون الواجب من الصلاة في اليوم والليلة خمسين
وان لا تجوز الصلاة في غير المسجد وحرمة الجماع بعد العتمة في الصوم
والاكل بعد النوم فيه وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا
كذا في التحرير وشرحه قوله كلزوم الغلال وهو ما روي ان بني اسرائيل
اذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما
يثقب الرجل ترقوته ويجعل فيها السلسلة ويوثقها الى السارية يحبس
نفسه على العبادة فالاغلال على حقيقتها وليست مستعارة للمواثيق
بجامع اللزوم كما قيل لامكان الحقيقة فكان الاولى للشارح عدم الاتيان
بالكاف وان يقول اي لزوم الاغلال واشار الى ان الكلام على تقدير
مضاف وعطف على الاصر من عطف الخاص على العام لما في القاموس
الاصر بالكسر العهد والذنب والثقل قوله المص لان الاصل لم يبق مشروعا
دليل على صحة تسميته رخصة وعلى كونه مجازا كاملا لا حقيقة
اما الاول فلانه كان مشروعا فلم يبق واما الثاني فلانه لم يبق
مشروعا بالنسبة الى احد بخلاف النوع الاخير فان العزيمة فيها
بقيت مشروعة في الجملة وبخلاف ما اذا حرم الصوم على المريض الذي

يخاف

يخاف التلف فانه صار غير مشروع في حقه لا غير كذا في التلويح قوله المص
والنوع الرابع اي الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب من حقيقة الرخصة
من الثالث قوله المص ما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة
اي في بعض الاوقات كما في حالة الحضر وعدم الاضطرار والخوف فمن حيث
انه سقط في محل الرخصة كان نظير القسم الثالث وكان مجازا اذ ليس
في مقابلته عزيمة ومن حيث انه بقي السبب والحكم مشروعا في الجملة
اخذ شبها بالحقيقة ولكن جهة المجاز غالبة لان جهة المجاز بالنظر الى
محل الرخصة وشبه الحقيقة بالنظر الى غير محلها فكان جهة المجاز
اقوى قوله فانه اسقاط للواجب حقيقة الضمير في انه راجع للقصر
يعني ان القصر اسقاط للواجب على المسافر حقيقة بمعنى انه فرضه الاصلي
والواجب عليه من اول الامر فاذا فعله فقد ادى ما عليه حقيقة
فان المشروع في السفر هو القصر لقول عائشة رضي الله تعالى عنها فرضت
الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر فعلى
هذا القصر في السفر عزيمة وعامتهم يطلقون عليه رخصة اسقاط
وهو العزيمة واما حكاية صاحب غاية البيان اختلاف المشايخ
في كون القصر عزيمة او رخصة فقد تعقبه في فتح القدير بانه غلط
لان من قال رخصة عني رخصة الاسقاط وهو العزيمة فآل
الامر الى ان القصر عزيمة ولهذا قال صاحب التنوير وصلى الفرض الرباعي
ركعتين قال الشارح رح في شرحه عليه لقول ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما ان الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين
ولذا عدل المص عن قولهم قصر لان الركعتين ليسا قصرا حقيقة
عندنا بل هما تمام فرضه والاكمال ليس رخصة في حقه بل اساءة انتهى
فان قلت فقد روي ان عمر رضي الله تعالى عنه قال انقصر الصلاة ونحن
امنون فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته وهذا يدل على انه رخصة وان الاصل الاتمام

الرادي هو علي بن ربيعة
الوالبي قال سالت
عمر ... مالنا نقصر الصلوة
ولا نخاف شيئا وقد قال الله
تعالى ان خفتم فقال اشكل
علي ما اشكل عليك فسالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال الحديث ١٢ تلويح

قلت قد نقل الشارح رح في شرحه على التنوير عن شراح البخاري
ما يحصل به التوفيق وهو ان الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين
سفرا وحضرا الا المغرب فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم واطمأن
بالمدينة زيدت الا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار
فلما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول قوله تعالى فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة الرابعة من
الهجرة قالوا وبهذا تجتمع الادلة انتهى وعلى هذا فما اشعر بان القصر عزيمة
فبالنظر الى ابتداء الفرضية وانها كانت في السفر ركعتين وما اشعر بانه
رخصة فبالنظر الى الانتهاء وانها زيدت في الصلوات الثلاث حضرا
وسفرا فاقرت في الحضر وقصرت في السفر هذا واعلم ان تمثيل المص
رح للنوع الرابع بقوله كقصر الصلاة في السفر غير مناسب على ظاهره
لان القصر في السفر ليس مما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة
فتأمل فهو على تقدير مضاف اي كترك قصر الصلاة في السفر لان الساقط
عن العباد انما هو الاتمام في محل السفر مع كون الاتمام مشروعا في غير
السفر فالاتمام رخصة والقصر عزيمة قال ابن نجيم ولقائل ان يقول
اذا كان الاتمام في السفر هو الرخصة لانه الساقط فينبغي ان يكون
رخصة حقيقة لا مجازا لانه في مقابلة عزيمة وهو القصر ولذا صرح
في فتح القدير بان تسمية القصر رخصة انما هو مجاز فالواجب ان لا يمثل
للنوع الرابع لا بالاتمام ولا بالقصر لان الاتمام رخصة حقيقة لا مجازا
والقصر ليس برخصة بل عزيمة ولم ار من اوضح هذا المبحث والله تعالى
اعلم بالحقيقة انتهى قلت وعلى تسليم ان القصر رخصة لا يصح
التمثيل به ايضا لما ذكره بقي ان ما ذكره من ان الاتمام رخصة حقيقة
فيه بحث ظاهر لانها ما تغير من عسر الى يسر كما في التحرير وهنا الامر بالعكس
فتدبر ثم رايت في البدائع ان بعض مشايخنا سمى الاكمال رخصة قال
وهذا خطا على اصلنا واستدل بنحو ما ذكرته الحاصل في تحرير هذا

المحل

المحل ان يقال ان الرخصة هنا هي الساقط من حيث وصف السقوط لان مدار
الرخصة هو التخفيف والتيسير فبالنظر الى الاول عبر عن الساقط بالسقوط
في قوله سقوط حرمة الخمر وسقوط غسل الرجل وكذا قوله كقصر الصلاة
لانه سقوط شطرها كما في المعراج عن المبسوط فكانه قال كسقوط شطر
الصلاة والا فالساقط عنا مع كونه مشروعا في الجملة هو شطر الصلاة
وحرمة الخمر والميتة وغسل الرجل لا سقوط ذلك ولذا قال الشارح فيما ياتي
فالغسل رخصة وقد يعبر بما هو نتيجة ذلك السقوط وفي ذلك
فيقال مسح الخف وصلاة المسافر رخصة اسقاط وكذا قصر الصلاة
على معنى الصلاة المقصورة وذلك بالنظر الى المعنى الثاني لان ذلك
مناط اليسر والتخفيف فقد ظهر صحة التمثيل بقصر الصلاة من غير حاجة
الى تقدير فتدبر هذا حاصل ما رايته في كلامهم والذي يظهر لي شيء
اخر وهو ان القصر يسمى رخصة باعتبار انه لما كان من الجائز ان يفرض
المولى سبحانه على المسافر الاتمام كما فرضه على المقيم ولكنه فرض عليه القصر
تيسيرا عليه وترخيصا سمي رخصة بهذا الاعتبار كما في النوع الثالث
فانه صار رخصة باعتبار انا لو قابلنا انفسنا الى انفسهم ورأينا المولى
سبحانه لم يفرض علينا ما فرضه عليهم من الاصر والاغلال كان ذلك منه
ترخيصا وتيسيرا في حقنا وانما سمي كل من النوعين رخصة مجازا
لانه ليس في مقابلة عزيمة حقيقة لان كلا من رفع الاصر والاغلال
ومن الاتمام للمسافر لم يكن مشروعا ثم تغير الى يسر حتى يسمى رخصة
حقيقة لكن لما كان الاصر غير مشروع في حقنا اصلا كان ابعد
عن حقيقة الرخصة واتم في كونه مجازا اما الاتمام فهو مشروع
في حقنا المقيم فصار اقرب الى حقيقة الرخصة لوجود مشروعية
الاتمام في حقنا وان لم يكن الاتمام من الاصل مشروعا في حق المسافر و
لذا كان القصر رخصة مجازا لانه لو كان مشروعا في حقه ثم تغير الى
القصر كان القصر رخصة حقيقة فهذا وجه تسميته رخصة واما وجه

تسميته رخصة اسقاط فلان المسافر بالقصر اسقط الواجب عليه حقيقة
لان القصر اذا كان هو الواجب عليه ابتداء لا الاتمام غير مشروع في حقه اصلا
صار بفعل القصر مؤديا للواجب حقيقة عليه فهي رخصة اسقطت الواجب
حقيقة اي صار الواجب مؤدى بها بخلاف غيرها من الرخص فان الفطر
للمسافر الذي هو الرخصة لم يؤد به الواجب حقيقة فان الواجب حقيقة
هو الصوم لا الفطر فهذا وجه تسميته ما هنا رخصة اسقاط وهو معنى
قول الشارح فانه اسقاط للواجب حقيقة فاغتنم توضيح هذا المقام فانك
لا تجده في غير هذا الكتاب والله اعلم قوله فتجب الرخصة الخ كلامه اعلم
ان في هذه العبارة خللا والنسخ فيها مختلفة ففي عامة النسخ ذكر قوله في
الخمر والميتة في حق المضطر والمكره في اثناء العبارة بعد قوله للاستثناء
والصواب تقديمه على قوله فتجب الرخصة ووقع في بعضها ولو فاته
العزيمة اثم والصواب ما في بعضها ولو مات للعزيمة ووقع في بعضها
لان المستثنى لا يحل الا في الا ما اضطررتم اليه باداة الحصر بعد لا يحل
وكان معناها لان المستثنى الذي هو الاكل من الميتة ونظايرها لا يحل
الا في حالة الضرورة المفهومة من قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وفي
بعضها بدون الاداة المذكورة ولا معنى لها وفي بعضها اصلح قوله لا
يحل بقوله داخل وقيل ان المقصود بيان اخراج الخمر والميتة في حق
المضطر من المحرم وعليه فكان الاولى ان يقول لان المستثنى خارج بالا
ما اضطررتم اليه وعبر الشهاب المنيني في العرف الناسم بقوله لان
المستثنى الحاصل بالا ما اضطررتم اليه والظ ان هنا هو الصواب
قوله والفرق بين هذا اي النوع الرابع وبين النوع الثاني ان المحرم
قايم في الثاني كما مر وهنا غير قايم للاستثناء في قوله تعالى وقد فصل لكم
ما حرم عليكم اي في آية حرمت عليكم الميتة الا ما اضطررتم اليه فالنص
المحرم لم يتناولها حالة الاضطرار لكونها مستثناة فبقيت مباحة
بحكم الاصل ومثل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا قال في التلويح

واما

واما منع شرب الخمر فلان حرمتها لصيانة العقل اي القوة المميزة بين الاشياء
الحسنة والقبيحة ولا يبقى ذلك عند فوات النفس اي البنية الانسانية
لفوات القوى القائمة بها عند فواتها او انحلال تركيبها وان كان النفس
الناطقة التي هي الروح باقية قوله المص في حق المضطر والمكره اورد
عليه ان المكره ان كان مضطرا لم يكن لذكره فائدة وان لم يكن مضطرا لم
يدخل في الا ما اضطررتم واجيب بان كل مكره بما فيه الجاء على ما
هو المراد هنا مضطر من غير عكس لان الاضطرار نوعان ما يكون من جهة
الشرع وما يكون من جهة الغير وهذا هو الذي يسمى بالاكراه عرفا ويستبد
بنوع من الاحكام فيكون في ذكره اشارة الى النوعين جميعا او الى انهما
في هذا الحكم سواء كذا في التحبير قوله حتى لو صبر حتى مات او قتل اثم هذا
مكرر مع قوله اولا ولو مات للعزيمة اثم يعني انه يأثم كما لو امتنع من
شرب الماء واكل الخبز حتى مات لالقائه بنفسه الى التهلكة من غير ملجئ
لكن هذا اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في انكشاف الحرمة خفاء
فيعذر بالجهل كذا في التحبير عن الاسبيجابي وسيذكره الش في اواخر
الكتاب قوله ويسمى رخصة اسقاط ايضا اي كما يسمى عزيمة وتسميته
رخصة بناء على ان الغسل ساقط حالة التخفيف وان المسح شرع للتيسير
هذا واعترض الزيلعي على تسميتهم المسح رخصة اسقاط بانها
هي التي لم تبق العزيمة فيها مشروعة وهنا لو تكلف وغسل رجليه
من غير نزع اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة واجيب
بان عدم مشروعيته الاصل بمعنى عدم الحل لا عدم الصحة وفيه
كلام طويل الذيل مبسوط في البحر وفيما علقته عليه فصل
في الاسباب والعلل للاحكام الشرعية قوله المص باقسامها اي من كون الامر مطلقا او
مقيدا ومن كون النهي عن حسي او شرعي ونحو ذلك قوله المص لطلب
الاحكام اي المحكوم بها وهي العبادات وغيرها لان الطلب لا يتعلق
بنفس الحكم بل بالمحكوم به قوله وعلل يشير به الى ان ما تضاف اليه الاحكام

ليس اسبابا فقط لما قال في التوضيح واعلم ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئا
لا يدرك العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة يخص
باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع
للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن هو الغرض كالشرا
لملك المتعة فان العقل لا يدرك تاثير لفظ اشتريت في هذا الحكم وهو بصنع
المكلف وليس الغرض من الشرا ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو سبب وان ادرك
العقل تاثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة قوله فان السبب لوجوب
الايمان حدوث العالم يعني ان سبب الايمان بالله تعالى اي التصديق و
الاقرار بوجوده ووحدانيته وسائر صفاته على ما ورد به النقل و
شهد به العقل هو حدوث العالم اي كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر
والاعراض مسبوقا بالعدم وانما سمي عالما لانه علم على وجود الصانع
به يعلم ذلك ولا خفاء في ان وجوب الايمان بايجاب الله تعالى الا انه
نسب الى سبب ظاهر تيسيرا على العباد وقطعا لحجج المعاندين والزاما
لهم لئلا يكون لهم تثبت بعدم ظهور السبب ومعنى سببية حدوث
العالم انه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل العبد لا لوجود الصانع
او وحدانيته او غير ذلك مما هو ازلي وذلك ان الحادث يدل على ان له
محدثا صانعا قديما غنيا عما سواه واجبا لذاته قطعا للتسلسل
ثم وجوب الوجود ينبئ عن الكمالات وينفي جميع النقصانات كذا
في التلويح قوله ولوجوب الصلاة الوقت لقوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس ولانها تضاف اليه كما يقال صلاة الفجر ونحوها
ولتغيرها بتغيره صحة وفسادا وكراهية ولتجدد الوجوب بتجدده
ولبطلان التقديم عليه قوله ولوجوب الزكاة ملك نصاب نام
يعني ان المراد من قول المص ملك المال ملك النصاب النامي اي تحقيقا او تقديرا
وكان سببا لها لاضافتها اليه في قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم
ولتضاعف الوجوب بتضاعف النصب في وقت واحد وكون الشرط

لوجوب

لوجوب الادا قوله وللصوم شهر رمضان اللام في للصوم وفيما بعده الى قوله و
الطهارة من الشرح ثم ان الموافق لكلام المص ان يقول ايام شهر رمضان ولعله
انما اسقط الايام ليشمل كلا المذهبين في ذلك فان المتاخرين اتفقوا على ان
سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه يضاف اليه ويتكرر بتكرره الا
ان شمس الائمة ذهب الى ان السبب هو شهود الشهر اعني الايام بلياليها لان
الشهر اسم المجموع وسببيته باعتبار اظهار شرف الوقت وذلك بالايام والليالي
جميعا وذهب الاكثرون وهو المختار عند المص الى ان كل يوم سبب لصومه
بمعنى ان الجزء الاول الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم لان
صوم كل يوم عبادة على حدة وتمامه في التلويح قوله ولصدقة الفطر راس
يمونه ويلي عليه اي يقوم الانسان بكفايته ويتحمل ثقله بسبب ولاية عليه
الولاية المطلقة من التزويج والاجارة وغيره والولاية نفاذ القول
على الغير شاء او ابى فلا يكون الراس سببا حتى يجتمع فيه الوصفان
الولاية والمؤنة فخرج الصغير الذي له مال يجب نفقته فيه لانعدام
المؤنة على غيره في حقه حتى الاب عند ابي ح وابي يوسف رح وان وجب
الولاية المطلقة للاب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمراة لانعدام
الولاية المطلقة للاب والزوج عليهما وان وجدت المؤنة لهما عليهما
كذا في التجنيس واستدلوا على سببية الراس الموصوفة بقوله صلى الله
عليه وسلم ادوا عمن تمونون ويتضاعف الواجب بتضاعف الراس
والاضافة الى الفطر يعارضها الاضافة الى الراس وهي تحتمل الاستعارة
ايضا بخلاف تضاعف الوجوب كما في التوضيح قوله وللحج البيت للاضافة
اليه في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والاضافة من دلائل
السببية ولذا لم يتكرر واما الوقت فشرط لجواز الادا والاستطاعة
شرط لوجوبه قوله وللعشر الارض النامية تحقيقا اي سببه الارض
النامية بالخارج تحقيقا بان يوجد النما لها في نفس الامر لان العشر
اسم اضافي اذ هو اسم لواحد من عشرة فما لم يتحقق خارج لا يتحقق عشره

كذا في التحبير قوله وللخراج النامية تقديرا بالتمكن من الزراعة اي سببه بالخارج
تقديرا وهو التمكن من الزراعة والانتفاع بالارض لانه ليس من جنس
الخارج اذ هو مقدر بالدراهم فلم يتعلق بالخارج قوله ولوجوب الطهارة
الصلاة اي السبب لوجوب الطهارة الصلاة اي وجوب اداء الصلاة المفروضة
وارادة النافلة واما الحدث فشرط لوجوب الطهارة ولذا لو توضا قبل وجوب
وصلى الفرض جازت لان المعتبر في الشرط حصوله لا تحصيله كذا ذكر ابن
نجيم انه حققه في شرحه على الكنز وهو مخالف لما نقله عنه الش في شرحه
على التنوير بقوله صاحب البحر قال بعد رد الاقوال ونقل كلام الكمال الظ
ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل لكن بترك ارادة النفل يسقط
الوجوب ذكره الزيلعي في الظهار وقال العلامة قاسم في نكته الصحيح
ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا بها انتهى
وما نقله عن العلامة قاسم هو عين ما ذكر انه حققه في شرحه على الكنز
الا ان يقال انه استظهر غير ما حققه وهو بعيد فليحرر كذا في العرف
الناسم وما نقله الش هنا هو المذكور في البحر ولكن مقتضاه انه لا يجب
عليه الوضوء ولا يأثم بتركه اذا لم يرد صلاة الفرض وان خرج الوقت
وهو خلاف مقتضى الاول ويحتاج الى التحرير وانما كانت الصلاة
سببا لها لاضافتها اليها وثبوتها بثبوتها وسقوطها
بسقوطها قوله ولمشروعية المعاملات تعلق بقاء العالم الخ يعني
ان ارادة الله تعالى بقاء العالم الى حين علمه وزمان قدره سبب
لشرعية البيع والنكاح ونحو ذلك وتقريره ان الله تعالى قدر لهذا
النظام المنوط بنوع الانسان بقاء الى قيام الساعة وهو مبني
على حفظ الاشخاص اذ بها بقاء النوع والانسان لفرط اعتدال
مزاجه يفتقر في البقاء الى امور صناعية في الغذا واللباس والمسكن
وذلك يفتقر الى المعاونة ومشاركة بين افراد النوع ثم يحتاج
للتوالد والتناسل الى الازدواج بين الذكور والاناث وقيام بالمصالح

وكل

وكذلك يفتقر الى اصول كلية مقررة من عند الشارع بها يحفظ العدل
والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات
المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل احد يشتهي ما يلائمه ويغضب على من
يزاحمه فيقع الجور ويختل امر النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات
كذا في التلويح قوله المص واسباب العقوبات والحدود الحدود جمع
حد وهو عقوبة مقدرة لله تعالى وهي حد الزنا والشرب والقذف
والسرقة وعطفها على العقوبات من عطف الخاص على العام لشمول
العقوبات القصاص والجزية والتعزير وقوله والكفارات هي
كفارة القتل خطأ والظهار واليمين والافطار في رمضان عمدا وكفارة
قتل الصيد قوله المص وامر دائر الخ اي بان يكون مباحا من وجه محظورا
من وجه اخر على ما سيبين قوله للكفارات التي هي دائرة بين العبادة
والعقوبة فان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب العقوبة المحضة
تكون محظورات محضة واسباب الكفارات لما فيها من معنى العبادة
والعقوبة تكون امورا دائرة بين الحظر والاباحة قوله فانه من
حيث الرمي الى الصيد مباح الخ اي فيصلح سببا للكفارة الدائرة بين
عبادة وعقوبة بخلاف القتل العمد فانه محظور محض فلا يصلح
سببا لها وكذا يمين الغموس لانه كبيرة محضة قوله المص وانما يعرف
السبب بنسبة الحكم اليه يعني في كلام الشارع ولذا قال في فتح القدير
في بحث الطهارة السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز
كذا في ابن نجيم قوله المص ان يكون اي الشيء المضاف اليه سببا له اي المضاف
قوله وكما له في اضافة السبب الى المسبب كذا في النسخ والصواب
تقديم المسبب اسم المفعول هذا واعلم ان ما ذكره المص من بيان الاسباب
طريقة المتاخرين واما المتقدمون من مشايخنا فقالوا سبب وجوب
العبادة نعم الله تعالى علينا شكرا لها وحرر ابن نجيم انه لا مخالفة بينهما
فالمتقدمون ارادوا الاسباب الحقيقية والمتاخرون الاسباب الظاهرة

وبه نستعين باب بيان اقسام السنة

واعلم ان السنة شروع في الاصل الثاني من الاصول الاربعة للاحكام والسنة في اللغة الطريقة
والعادة وفي الاصطلاح في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد هنا
ما ذكره الشارح بقوله وهي المروي الخ والمراد به غير القران والمروي من اقوال النبي صلى الله
عليه وسلم يسمى حديثا وخبرا قوله وتقريرا وهو سكوته صلى الله عليه وسلم عند امر
يعاينه من مسلم قول المص في السنة اي ثابتة في السنة كما هو موجود في كتب علم
الشراح قوله اي قسم منها وهو الخبر لان الاقسام الاربعة المذكورة في هذا الباب
خاصة به قوله لان قول النبي صلى الله عليه وسلم حجة كالكتاب اي وهو كلام مستجمع
لوجوه الفصاحة فتجري فيه هذه الاقسام قوله فبانها فيه بيان فيها
الضمير الاول راجع الى الاقسام والثاني الى الكتاب والثالث الى السنة قوله
كاف التشبيه لا تشبيه هنا بل المراد التمثيل قوله لان للكامل فردا الخ فيه
ان الكلام في كيفية الاتصال بنا والمسموع منه صلى الله عليه وسلم ليس متصلا
بنا سماعا بل باحد الطرق الثلاثة الا ان يقال المراد من قوله بنا ما يصدق
على الصحابة ومن بعدهم اي بالمكلفين تاما والاصوب جعل الكاف
للاستقصاء كالاتية في قوله كالمشهور قول المص لا يحصى عددهم فسره في
التلويح بما لا يدخل تحت الضبط وفسره الهندي بما لا يحصى عددهم عادة
لانه لا يمكن احصاؤه فانه ليس بشرط كذا في ابن نجيم يعني اتفاقا قوله
الجمهور انه ليس بشرط بل المعتبر عندهم ان يرويه قوم يحصل العلم بخبرهم
قال ابن نجيم فان الحجاج او اهل جامع اذا اخبروا عن واقعة منعتهم
عن اقامة الحج والصلاة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين
كذا في التقرير قال في التحرير وهو الحق وعلى كل من القولين لا
يشترط للتواتر عدد معين والقول به قول بلا دليل كما في التلويح
قول المص ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب جعله ابن نجيم تفسيرا للكثرة والبعد
يشير قوله الكثرة لكثرتهم يعني ان المعتبر في كثرة المخبرين بلوغهم حدا يمتنع
عند العقل تواطؤهم على الكذب واما قوله او لعدالتهم فهو مستدرك لان العدالة

لبست

١١٠

لبست بشرط في التواتر كما صرح به في التلويح لكن ذكر في التقرير ان اشتراط
العدالة وكذا الاسلام قال به قوم واختاره فخر الاسلام لان الكفر والفسق
مظنة الكذب والمجازفة فكلام الشارح مبني عليه لكن رده في التحرير وترك
قيدا اخر ذكره في التلويح والتحرير وهو ان يكون التواتر مستندا الى الحس
سمعا او غيره حتى لو اتفق اهل اقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا
اليقين حتى يقوم البرهان عليها فالحاصل ان شروطه ثلاثة كما في
التحرير تعدد النقلة بحيث يمتنع التواطؤ على الكذب عادة والاستناد
الى الحس واستواء الطرفين والوسط في ذلك قوله في الكثرة اي وفي الاستناد
الى الحس على ما مر قوله من اضافة الشيء الى مرادفه قال في العزمية فيه
ان اضافة الشيء الى مرادفه كليث اسد غير جائزة عند جمهور النحاة
وان جوزه الفراء واستصوبه الرضي ولا ضرورة في حمل العبارة المذكورة
على ذلك لان العلم قد يعم الظن واليقين فيكون من باب اضافة العام
الى الخاص كبلد بغداد قول المص علما ضروريا لانا نجد من انفسنا العلم
الضروري بالبلاد النائية كمكة وبغداد والامم الخالية كالانبياء والاولياء
بحيث لا يحتمل النقيض اصلا وما ذاك الا بالاخبار قوله لا نظريا رد على
بعض المعتزلة النظري ما يتضمنه النظر الصحيح والضروري ما لا يفتقر
الى تركيب الحجة لا اعتقادا لان الامة تلقته بالقبول وهذا نفي للشبهة
المعنوية قوله لانه اتصاله بيان للشبهة صورة وانما لم يثبت قطعا
لكونه آحاد الاصل ولا يجعل ذلك بمنزلة خبر الواحد لان اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن وصمة الكذب ثم حصل زيادة ورجحان
بتواتره بعد وتلقته الامة بالقبول وانما لم يجعل ذلك بمنزلة
المتواتر لان تنزههم عن وصمة الكذب لا يفيد صدق النقل قطعا
قول المص وانه يوجب علم الطمانينة وهي زيادة توطين وتسكين
يحصل للنفس على ما ادركته فان كان المدرك يقينيا فاطمئنانها
زيادة اليقين كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعد مشاهدتها

وان كان ظنيا فاطمئنانها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد
اليقين وهو المراد هنا وتمامه في التلويح قوله حتى يجوز الزيادة به على
الكتاب اي تقييد مطلقه به كتقييد اية جلد الزاني بكونه غير محصن
برجم ماعز واية غسل الرجل بعدم التخفيف بحديث المسح ان لم يكن متواترا
كذا في التحرير قوله هو الصحيح اي حتى على قول من يجعله قسما من
المتواتر لا قسيما له وهو الجصاص لما في التحرير فلا يكفر بجحده والحق
الاتفاق على عدمه لاحادية اصله فلم يكن تكذيبا له عليه السلام بل
ضلالة لتخطئة المجتهدين وعليه فلا يظهر ثمرة الاختلاف قوله لما
مر من ان اتصاله بالرسول عليه السلام لم يثبت قطعا قوله كقوله تعالى
فلو لا نفر الخ وجه الدلالة ان لعل في قوله تعالى لعلهم يحذرون للطلب
والايجاب لامتناع الترجي على الله تعالى فدل على ان قول الاحاد يوجب
الحذر وان لو لا للتحضيض وهو متضمن للامر فلو لم يكن حجة لم يكن
في الامر فائدة قوله كقوله عليه السلام خبر بريرة اي في الهدية ولانه
صلى الله عليه وسلم يرسل الافراد من اصحابه الى الافاق لتبليغ الاحكام
وايجاب قبولها على الانام قال في التلويح وهذا اولى من الاول
لجواز ان لا يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم علم بصدقهما على انه انما يدل
على القبول دون وجوبه قوله المص والاجماع لانه نقل عن الصحابة
ومن بعدهم الاستدلال به وعملهم به وتكرر وشاع من غير نكير و
ذلك يوجب العلم عادة باجماعهم كالقول الصريح قوله اذ التواتر
لا يوجد في كل حادثة كان الاولى ان يذكر المشهور ايضا ليتم الاستدلال
الا ان يقال بناه على مذهب الجصاص قوله المص وقيل لا عمل الا عن
علم الخ اي قال بعض الناس لا عمل الا عن علم ثم اختلفوا فيما بينهم
بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم لا يوجب
العمل لانتفاء اللازم وهو العلم وقال بعضهم وهم اهل الحديث
يوجب العلم لثبوت الملزوم وهو العمل لما بينا من اجماع الصحابة رضي الله عنهم

قوله المص ... والعلم

على العمل

على العمل باخبار الاحاد واجماعهم موجب للعلم كذا في شرح المص قوله وهو ولا
تقف اي تتبع من قفا يقفو وهو الاتباع كذا في التقرير قوله وهذا تعليل
للاول اي لقوله فلا يوجب العمل وقوله تعليل للثاني اي لقوله او يوجب العلم
قوله والاية محمولة على ما روي اي عن الحسن رضي الله تعالى عنه وعلى ما روي
عن ابن الحنفية انه شهادة الزور وما روي عن غيره انه نهي عن القذف
قال المص على ان المنفي هو اتباع ما ليس له علم بوجه ولم يوجد هنا
لان ذلك نوع من العلم فقد اقام الشرع غالب الظن مقام العلم وامر بالعمل
به قال الله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار اذ الايمان
هو التصديق وذا لا يعرف الا بغالب الظن واذا كان ذلك فيمتنع انتفاء
اللازم قوله ويدل عليه اي على انه محمول على ما ذكر اخر الاية وهو ان السمع
والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فذكر السمع والبصر يدل
على ان المراد بذلك وفي الكشاف يقال للانسان لم سمعت ما لم يحل سماعه
ولم نظرت الى ما لم يحل لك النظر ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه اه
وقد يقال مع تسليم الملازمة وان العلم بمعنى الاعتقاد الراجح المراد
المنع عن اتباع الظن فيما يطلب فيه اليقين كاصول الدين جمعا بينه
وبين الادلة على جواز العمل بخبر الواحد ونحن نقول بموجبه
قوله المص والراوي ان عرف الخ حاصله كما في التلويح ان الراوي اما معروف
بالرواية او مجهول اما المعروف فان كان معروفا بالفقه يقبل سواء
وافق القياس ام لا والا فان وافق قياسا ما قبل والا فيرد
واما المجهول فاما ان يظهر حديثه في القرن الثاني او لا فان لم يظهر يجوز
العمل به في القرن الثالث لا بعده وان ظهر فاما ان يشهد السلف له
بصحة الحديث فيقبل او يردوه فلا يقبل او سكتوا عنه فيقبل او يقبل
البعض ويرد البعض مع نقل الثقات عنه فان وافق قياسا يقبل
والا فلا قوله ابن مسعود وابن عباس وابن عمر تفسير للعبادلة وهو
جمع عبدل لغة في عبد وهم عند الفقهاء هؤلاء الثلاثة وعند المحدثين

مطلب العبادلة

اربعة الاخيران وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وجمعهم بعضهم
نظما بقوله ابناء عباس وعمرو وعمر وابن الزبير هم العبادلة الغرر
وذكر في فتح القدير ان هذا الاسم غلب على من اشتهر بالفقه والفتوى من الصحابة
وعلى هذا يدخل تحته كل من اشتهر بالفقه كابن مسعود وزيد بن ثابت
وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم كما في ابن نجيم
فقول الشارح وغيرهم ممن اشتهر بالفقه مبني على ما قاله في الفتح وصريح
كلام المصنف في الشرح وظاهر كلام صدر الشريعة انه خاص بالثلاثة
ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يعطف قوله وغيرهم على الخلفاء او العبادلة
في كلام المتن قوله المص يترك به القياس اي سواء وافقه حقيقة بكونه
ثبوت الحكم به لا بالقياس او خالفه حقيقة بثبوت موجبه لا موجب القياس
قوله وجزم في التحرير بان ابا هريرة رضي الله تعالى عنه فقيه لانه
لم يعدم شيئا من اسباب الاجتهاد وقد افتى في زمن الصحابة ولم
يكن يفتي في زمنهم الا مجتهد وروى عنه اكثر من ثمانمائة رجل ما
بين صحابي وتابعي منهم ابن عباس وجابر وانس رضي الله تعالى عنهم
وهذا هو الصحيح كذا في التحبير قوله اي بسبب ضرورة انسداد
باب الراي يعني اذا خالف جميع الاقيسة حتى اذا كان موافقا
لقياس لم يترك بخلاف المجهول فانه اذا كان موافقا لقياس مخالفا
لاخر جاز تركه والعمل بالقياس المخالف كذا في العزمية عن الكشاف
قوله والناقل ينقل بحسب فهمه اي فاذا قصر فهمه لم يؤمن من ان
يذهب شيء من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس
فيحتاط في مثل ذلك بتقديم القياس عليه اذا ثبتت حجيته قوله المص
كحديث المصراة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا الابل
والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها فان
رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر متفق عليه
كذا في التحبير وقوله لا تصروا بضم التاء وفتح الصاد من التصرية

وهي ربط اخلاف الناقة او الشاة وترك حلبها اليومين او الثلاثة حتى
يجتمع اللبن قوله وهو مخالف للقياس الثابت بالكتاب والسنة و
الاجماع اي الثابت حجيته بهذه الثلاثة كما ياتي بيانه في بابه قوله لما مر
من مخالفته للقياس المستلزم في المعنى مخالفته الكتاب والسنة والاجماع
والاولى اسقاطه لقرب العهد وكونه مفرعا عليه قوله فيرد قيمة اللبن
عند ابي يوسف قال في التحبير وقد اختلف العلماء في حكمها فذهب
الى القول بظاهر هذا الحديث الائمة الثلاثة وابو يوسف على ما في شرح
الطحاوي للاسبيجابي نقله عن اصحاب الامالي عنه والمذكور عنه
للخطابي وابي قدامة انه يردها مع قيمة اللبن ولم ياخذ ابو حنيفة ومحمد
به لانه مخالف للاصول قوله وحديث القهقهة في جواب عن سؤال
تقديره ظاهر وقوله فقد عمل الخ فيه تسليم ان راويه غير معروف
بالفقه واجاب في التحقيق بمنعه ايضا بانه رواه كثير من الصحابة
مثل ابي موسى الاشعري وجابر وانس وعمران بن الحصين وعمر واسامة
ابن زيد قوله على ان الحق تقديمه عندنا على القياس مطلقا اي سواء
عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد ام لا ومن حرره في التحرير وعلى هذا
فالجواب عن حديث المصراة ان ترك العمل به لمخالفته الكتاب والسنة
والاجماع وذلك ان تقدير ضمان العدوان ثابت بقوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وتقديره بالقيمة ثابت
بقوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب
شريكه ان كان موسرا وكلاهما ثابت بالاجماع المنعقد على وجوب
المثل او القيمة عند فوات العين فليس ترك العمل به لعدم فقه الراوي
على انا لا نسلم ان ابا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيها كما مر عن التحرير
وما ذكره من ان الحق تقديمه عندنا مطلقا هو ما ذهب اليه الكرخي
ومن تابعه قال في التلويح وقد نقل صاحب الكشف ما يشير الى
ان هذا الفرق مستحدث وان خبر الواحد مقدم على القياس من غير

تفصيل وقال ابن نجيم قال ابو اليسر واليه مال كثير من العلما لان التغير
من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم والظاهر انه يروي كما
سمع وتمامه فيه قوله وبه يبطل قول المتعصبين الخ قال الحافظ
ابن حجر الشافعي في الفوايد الحسان في ترجمة ابي ح النعمان قال ابن حزم
الحنفية مجمعون على ان مذهب ابي ح ان ضعيف الحديث عنده
اولى من الراي فتامل هذا الاعتنا بالاحاديث وعظيم جلالتها
وموقعها عنده ومن ثم قدم العمل بالاحاديث المرسلة على العمل بالراي
فاوجب الوضوء من القهقهة مع انها ليست بحدث في القياس
للخبر المرسل فيها ولم يقل بذلك في صلاة الجنازة وسجود التلاوة
اقتصارا مع النص فانه انما ورد في صلاة ذات ركوع وسجود
وقد قال المحققون لا يستقيم العمل بالحديث بدون استعمال الراي
فيه اذ هو المدرك لمعانيه التي هي مناط الاحكام ومن ثم لما لم يكن
لبعض المحدثين تامل المدرك التحريم في الرضاع قال بان المرتضعين
بلبن شاة تثبت بينهما المحرمية ولا العمل بالراي المحض ومن ثم
لم يفطر الصايم بنحو الاكل ناسيا وافطر بالاستقاءة مع ان القياس
في الاولى الفطر لوجود ما يضاد الصوم وفي الثاني عدمه لان
الصوم انما يفسده ما دخل دون ما خرج انتهى كله من تح فقد علمت
نزاهة هذا الامام الجليل الاعظم والمجتهد الاقدم عما نسبه اليه
من لم يعرف علو مقامه ولم يلتزم ما وجب من احترامه ولقد احسن
ابو العتاهية حيث قال شعر ومن ذا الذي ينجو من الناس سالما
وللناس قال بالظنون وقيل شعر قوله الخ وان كان مجهولا اي في
رواية الحديث لا النسب لانها غير مانعة عن قبول الحديث فلذا قال
بان لم يعرف الخ قوله كحديث وانصته الخ وكحديث سلمة بن محبق بكسر
الموحدة كما في المغرب والمحدثون يفتحونها انه صلى الله عليه وسلم قال
فيمن وطي جارية امراته فان طاوعته فهي له وعليه مثلها وان استكرهها

فهي

نقل الخ

... الرابع والخامس ...

فهي حرة وعليه مثلها ولم يعمل احد بالحديثين لان القياس يرده فصار
كالمخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع كحديث المصراة كذا
في التقرير قوله كما بسطه ابن ملك قال كحديث معقل ابن سنان فيما
رواه ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه سئل عمن تزوج امراة ولم
يسم لها حتى مات عنها زوجها يعني قبل الدخول بها فاجتهد
شهرا فقال ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط فقام معقل
ابن سنان وقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع
بنت واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود سرورا لم ير مثله
قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد علي
رضي الله تعالى عنه فقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه
وقال حسبها الميراث ولا مهر لها لمخالفته رايه وهو ان المعقود
عليه عاد اليها سالما فلا تستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها
قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وجعل رضي الله عنه القياس اولى من
رواية هذا المجهول وعمل بهذا الحديث علماؤنا لان الثقات من الفقها
المشهورين كعلقمة ومسروق والحسن لما رووا عنه صار كالعدل
لانا لا نعرف عدالة من لم نشاهده الا بتحمل الثقات عنه وهو موافق
للقياس لان مهر المثل لما كان واجبا بالعقد وجب ان يتاكد بالموت
كالمسمى قوله لان سكوتهم كقبولهم لان السكوت في موضع الحاجة الى
البيان بيان فان الحاجة داعية الى بيان البطلان ان كان باطلا لان السلف
لا يتهمون بالتقصير والسكوت عما يعرفون بطلانه قوله وفيه بحث هو
ما قاله في التلويح لقايل ان يقول هو مما قبله ابن عباس رضي الله
عنهما وقال به الحسن وعطاء والشعبي واحمد رح فكيف يكون مما رده
الكل اللهم الا ان يجعل للاكثر حكم الكل مع كونه مخالفا لظاهر الكتاب
والسنة انتهى ومخالفته لما ذكره من قول عمر رضي الله تعالى عنه حين
رده لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة لا ندري صدقت

ماتت عنها هلال بن مرة وما سمى لها مهرا وما دخل ١٢

فان الموت كالدخول بدليل وجوب العدة في الموت ١٢ ابن نجيم

٧ التقصير صح

ام كذبت حفظت ام نسيت قال بعضهم اراد بالكتاب قوله تعالى اسكنوهن
وبالسنة ما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال للمطلقة الثلاث النفقة
والسكنى ما دامت في العدة وبحث فيه ابن الكمال ايضا بان فاطمة هذه
لم تلازم بيت عدتها فصارت ناشزة صرح بذلك في الاختيار ويوافقه
ما ورد في الصحيحين وقد تمسك اصحابنا بحديثها في سقوط نفقة
الناشزة فلا وجه لعده من المستنكر الذي لا يعمل به انتهى قوله في زمن
الجح رح مراده زمن التابعين واتباعهم وزمن الصحابة بالاولى لحديث
خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب قوله المص
وهي اربعة اي شرائط الراوي اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام
وهذا بيان للصفات القائمة به وما قبله لما لا يتعلق به لان كونه
معروفا او مجهولا ليس صفة له حقيقة لان المعرفة والجهل قائمان
بغيره قوله المص وهو نور يضيء به الخ الضمير في به الاول راجع الى نور وطريق
فاعل يضيء والضمير في به الثاني راجع الى طريق ومن حيث متعلق
ببيتدئ مبنيا للمجهول والضمير في اليه عائد الى حيث ودرك فاعل ينتهي
اي من محل ينتهي اليه وقوله بتاملها اي التفاته اليه والتوجه نحوه
وقوله بتوفيق الله اي بالهامه تعالى لا بتاثير النفس والمراد بالطريق
الافكار وترتيب المبادي اي الموصلة الى المطالب ومعنى اضاءتها
صيرورتها بحيث يهتدي القلب اليها ويتمكن من ترتيبها وسلوكها
موصلا الى المط فالمعنى ابتداء عمل القلب بنور العقل من مكان ينتهي اليه
درك الحواس قوله محله البدن كذا قال فخر الاسلام في مباحث الاهلية
وهو قول جامع للاقوال كلها لان معناه انه في جميع البدن فيكون
قولا مقابلا لكونه في الراس او في القلب اذ لم يقل به احد فيكون قوله
قيل وقيل مرجعه اختلاف العبارة والفرق بالاجمال والتعيين لا
الاختلاف في الحاصل كذا في العزمية قوله وقيل الراس وانه يقع
على القلب قال صدر الاسلام هو مذهب عامة اهل السنة والجماعة

قوله ولذا

قوله ولذا قيل اي لقوله يبتدا به الخ بداية المعقولات نهاية المحسوسات فيفهم من هذا
الكلام ان يكون لدرك الحواس بداية ونهاية وكذا للادراك العقلي وذكر ان نهاية
درك الحواس هو بداية الادراك العقلي وبداية درك الحواس هو ارتسام المحسوس
في احد الحواس الخمس الظاهرة وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر ونهايته
ارتسام المحسوس في الحواس الخمس الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم
والحافظة والمفكرة فاذا تم هذا تنزع النفس الانسانية من المفكرة علوما فهذا
بداية تصرف النفس بواسطة اشراق العقل مثلا اذا ابصر الانسان شيئا يتضح
لقلبه طريق الاستدلال بنور العقل كما يذكره الشارح فيما اذا نظر الى بناء رفيع وانتهى
اليه بصره يدرك بنور عقله ان له بانيا لا محالة ذا حياة وقدرة وعلم الى سائر
اوصافه التي لا بد للباني منها وان اردت زيادة تحقيق المقام فعليك
بالتوضيح والتلويح في بحث باب المحكوم عليه اخر الكتاب قوله المسمى بالنفس
الناطقة اي وبالقوة العاقلة وانما فسره بذلك لان القلب يطلق على اللحم
الصنوبري قوله المص دون القاصر منه وهو عقل الصبي لان الصبي الكامل
التمييز وان كان ضابطا لا يجتنب الكذب لعلمه بانه لا اثم يجب عليه فلا يكون
خبره حجة ولان الشرع لم يجعله وليا في امور دنياه ففي امور الدين اولى
قوله والمعتوه العته اختلال في العقل بحيث يخلط كلامه فيشبه تارة
كلام العقلاء وتارة كلام المجانين واحسن الشارح في عدم ذكر المجنون في تفسير
العقل القاصر خلافا لما في الشرح الملكي لان المجنون لا عقل له اصلا قوله ولو
سمع قبل البلوغ وروى بعده قيل يعني ان ما ذكر اذا كان السماع والرواية
قبل البلوغ واما اذا كان السماع قبله والرواية بعده فيقبل قولا خلافا
لقوم اذ لا خلل في تحمله لكونه مميزا ولا في روايته لكونه عاقلا قوله
سنحققه اي نقل الحديث بالمعنى وذلك عند الكلام على طرق الاداء
القسم الرابع مما يختص به السنة قوله فان ترك العمل والمذاكرة مورثان
للنسيان كذا في النسخ وهو كذلك في جامع الاسرار وشرح ابن نجيم بورثان
بلفظ التثنية والاحسن يورث بالافراد لانه راجع الى ترك وان كان

مثل ذلك جائزا فقد ذكر بعضهم ان المصاف قد يكتسب التثنية من المضاف اليه
نحو ما مثلا اقويك بقولان ذلك تامل قوله اي كمال العدل اي الذي دل عليه
العدالة وهو تاويل لتذكير الضمير ولو ابقاه على ظاهره عائدا الى العدالة
بتاويل كونها شرطا من الاربعة لاستقام ايضا قوله بما لا يؤدي الى الحرج
يعني ان المراد بكمال العدالة كمالها بالنسبة الى غير المعصوم لا الكمال المطلق
ولذا قال في التحرير والشرط ادناها كما يأتي فسماه ادنى نظرا الى ذلك
الاعلا فلا منافاة بينه وبين كلام المص قوله المص واصر على صغيرة حد الاصرار
كما نقله في التحرير عن العز ابن عبد السلام وابن نجيم عن الكفرية ان تكرر منه
تكررا يشعر بقلة المبالاة بدينه اشعار ارتكاب الكبيرة بذلك ولم يذكروا
ترك ما يخل بالمروة في تفسير العدالة ولا بد منه كما في الشهادة ولذا قال
في التحرير وهي ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة والشرط ادناها
وهو ترك الكبائر والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروة اما الكبائر فروى
ابن عمر رضي الله عنهما الشرك والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف
والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم اي الظلم وفي
بعضها واليمين الغموس الى ان قال واما الذي يخل بالمروة فصغائر دالة
على خسة كسرقة لقمة واشتراط الاجرة على الحديث وبعض مباحات كالاكل
في السوق والبول في الطريق والافراط في المزح المفضي للاستخفاف وتمامه
فيه قوله دون من ابتلي بها من غير اصرار اي فلا تسقط عدالته لان التحرز
عن جميع الصغائر متعذر عادة فان غير المعصوم لا يخلو عن زلة
فاشتراط التحرز عن جميعها سد لباب الرواية قوله ثم الكبائر غير منحصرة
في سبع الخ كذا ذكر المحلي في شرح جمع الجوامع وقال وما ورد في الحديث من
انها سبع محمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره ونقل ابن نجيم
في هذا المحل جملة منها فليراجع قوله المص وهو التصديق والاقرار بالله تعالى
ظاهر في ان الاقرار ركن من الايمان وهو قول شمس الائمة وفخر الاسلام وكثير
من الفقهاء ونسبه في المواقف الى ابي ح رح وعند اكثر الائمة كما في المواقف

انه

انه التصديق فقط والاقرار شرط لاجراء احكام الدنيا حتى لو صدق بالقلب
ولم يقر باللسان مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله تعالى واختاره النسفي في
العمدة ورجحه في التلويح وتمامه في ابن نجيم وسياتي في فصل الاسباب
والعلل قوله واقع تقدير للخبر المحذوف عن هو قال المص في شرحه بان يصف
الله تعالى كما هو باسمائه الحسنى وصفاته العليا انتهى اي وصفا مماثلا كما هو ثابت
في نفس الامر وقوله باسمائه وصفاته يحتمل ان يكون متعلقا بالخبر وهو ثابت
او واقع ويحتمل ان يكون بدلا من قوله بالله او حالا من التصديق والاقرار
واحترز به عن حقيقته قال ابن نجيم عن المواقف حقيقة الله غير معلومة
للبشر وعليه جمهور المحققين وغيرهم قوله كالرحمن الرحيم وقوله كالعلم
والقدرة يعني ان المراد بالاسم هنا لفظ دال على الذات الموصوفة بصفة
وبالصفة المصادر التي يحصل وصف الله تعالى باسماء فاعلها كما في ابن نجيم
عن العناية قوله الثاني اعم اي الشرايع اعم من الاحكام لان الحكم هو الاثر
الثابت بالشيء كالحل والحرمة والجواز والفساد والشرايع جمع شريعة
اي مشروعة تتناول العلل والاسباب والشروط والاحكام كما ذكره
في التوضيح في شرح الخطبة قوله ولهذا قالوا الواجب ان يستوصف الخ قال
في التوضيح وليس المراد بالاستيصاف ان يسال عن صفات الله تعالى
او يسال عن الايمان ما هو وما صفته فان هذا بحر عميق تغرق فيه العقول
والافهام لا يكاد العلماء يعلمون صفات الله تعالى بل المراد ان يذكر صفات
الله تعالى التي يجب ان يعرفها المؤمنون ويسال اهو كذلك اي انشهد ان
الله تعالى موصوف بالصفات المذكورة فيقول نعم فيحكم بايمانه قوله شرطه
اي شرط فسقه قوله لتوقفها على معان اخر اما الاعمى فلان الشهادة تحتاج
الى التمييز بالاشارة بين المشهود له وعليه والاشارة الى المشهود به عند ما
يجب احضاره بمجلس الحكم واما العبد والمراة فلان الشرط في الشهادة
الولاية الكاملة وبالرق تنعدم الولاية وبالانوثة تنقص واما المحدود
في قذف فلان رد شهادته من تمام حده لثبت ذلك بالنص قوله بترك الاسناد

قال في التوضيح الاسناد ان يقول حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انتهى والاولى ما في ابن نجيم من ان المرسل اصطلاحا قول الثقة قال
عليه السلام مع حذف من السند انتهى ليشمل ما ترك فيه بعض سنده قوله بان
يقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا اي مع حذف من السند وان
كان القائل صحابيا خلافا لما في التوضيح حيث يفهم من تعليله لقبول مرسل
الصحابي بالحمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يشترط ان
يكون مع حذف من السند كما حققه ابن نجيم وقال انه حج لا يكون مرسلا
وانما يكون خبره مرسلا اذا صرح بانه لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
وان بينه وبينه رجلا وتمامه فيه لكن اعترضه في الغزميه وحقق ان
معنى الارسال ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان بينهما
واسطة ام لا واستشهد عليه بقول فخر الاسلام اما القسم الاول
فمقبول بالاجماع وتفسير ذلك ان من الصحابة من كان من الفتيان
قلت صحبته فكان يروي عن غيره من الصحابة فاذا اطلق فقال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبت
صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره
انتهى نعم المتبادر من الارسال ترك الواسطة وهو محمل قوله وان احتمل
الارسال انتهى فليتامل فالمرسل عند الاصوليين شامل للمنقطع والمعضل
والمرسل عند المحدثين قوله وان لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل الذي
في الفية العراقي وتقريب النووي ان ما رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
تابعي مطلقا على المشهور وقيل ما رفعه التابعي الكبير وقيل ما سقط
منه راو واحد او اكثر قوله وجزم في التوضيح الخ بناء على ان
العادة جارية بان الامر اذا كان واضحا للناقل جزم بنقله من
غير اسناد ولا نسبة الى الغير وبه صرح في التحرير قال وهو مقتضى
الدليل وفي التقرير ان فخر الاسلام اختار انه اقوى عند المعارضة
لكن لا يجوز الزيادة به على الكتاب كالمشهور قوله المص ان كان من الصحابي الخ

تعريف

تعريف الصحابي عند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متتبعا له مدة يثبت
معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح كذا في التحرير وتقدم
في خطبة الكتاب باسط مما هنا وذكر في التقرير ان الاشبه انه مسلم رأى
النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة قوله واحدا اي في اشهر قوليه قوله وقال
الشافعي رحمه الله لا يقبل الا بمؤيد وقال في التلويح لا يقبل عند الشافعي الا
باحد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله غيره وعلم ان شيوخهما
مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم
او يعلم من حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل قوله لتغير الزمان اي
بالفسق وفشو الكذب بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم كما مر وفي شرح المص
ولا بد من البيان حتى لو كان المرسل امينا ثقة عدلا وقد روى الثقات مرسله
كما رووا مسنده مثل محمد بن الحسن وامثاله من المشهورين بحمل العلم منه
يقبل ارساله انتهى فقوله في المتن خلافا لابن ابان ليس على ظاهره
قوله ارسله سعيد كذا في نسخ هذا الشرح وبعض نسخ ابن ملك
وفي غالبها موافقا لما في التقرير وجامع الاسرار شعبة بدل سعيد
قوله المص فهو ما ذكرنا الموجود فيما كتب عليه الشارح حتى المص فهو على
ما ذكرنا والمراد ما تقدم ذكره في بيان حال الراوي قوله كحديث الشاهد
واليمين وهو ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى بشاهد ويمين الطالب قوله يخالف الخ وجه المخالفة انه عليه
السلام قسم البينة واليمين بين المدعي والمدعى عليه والقسمة تنافي
الشركة وانه حصر جنس اليمين على المنكر وجنس البينة على المدعي فامتنع
الجمع بين الشاهد واليمين على المدعي بخبر الواحد قيل ويخالف الكتاب
ايضا وهو قوله تعالى واستشهدوا الاية ووجه المخالفة انها لما اوجبت
عند عدم الرجلين رجلا وامرأتين مع ان حضور النسا في مجالس الحكم
غير معهود لانهن ممنوعات من الخروج وحضور مجالس الرجال دلت
على عدم قبول شهادة الواحد مع اليمين اذ لو كانت كافية معها لما وجب

حضورهم في مجلس الحكم فافهم قوله كحديث الجهر بالتسمية وهو ما روى
ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهر
بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة قوله ولم يرجعوا اليه فدل انه غير ثابت
اذ لو كان ثابتا لاشتهر فيهم ولجريان الحاجة به بعد تحقق الحاجة اليه
او مأول وتاويله ان المراد بالصدقة النفقة قال عليه الصلاة والسلام
نفقة المرء على نفسه صدقة قال المص قوله المص والثالث في بيان محل
الخبر اي الحادثة التي ورد فيها الخبر كذا في التوضيح قوله قيل والعقوبات
كالحدود بصيغة قيل اشارة الى ضعف حجيته فيها لما سينقل عن
التوضيح وظاهر كلام المص اختيار حجيته فيها وهو ظاهر كلام التحرير
ايض قال خبر الواحد في الحد مقبول وهو قول ابي يوسف والجصاص
خلافا للكرخي والبصري واكثر الحنفية وقال لنا اي الدليل لنا انه عدل
ضابط جازم في عملي فيقبل كغيره اي كما في غير الحد من العمليات ثم اجاب
عما ياتي من ان الحد يندرئ بالشبهات بان المراد بالشبهة التي يندرئ
بها الحد الشبهة في نفس السبب لا المثبت للحكم انتهى لكن قوله واكثر
الحنفية استبعده ابن نجيم بما في التقرير وغيره من ان القبول قول الجمهور
واكثر اصحابنا قوله وانما ثبت الخ جواب عن سوال وارد على الكرخي
والبا في قوله بالبينة صلة ثبت وفي النص للسببية اي انما ثبت الحد
بالبينة بسبب النص واستشهدوا عليهن اربعة منكم وهذا على
خلاف القياس لان البينة خبر واحد فالقياس ان لا تثبت الحدود
بها فلا يقاس ثبوتها بحديث يرويه الواحد على ثبوتها بالبينة لانه
على خلاف القياس قوله ان المذهب هذا اي ما قاله الكرخي قوله المص
ساير شروط الاخبار من العقل والبلوغ والضبط والعدالة و
كذا الاسلام في الشهادة على المسلم قوله فيما يطلع عليه الرجال اما
في غيره فلا يشترط فيه العدد وكذلك لفظ الشهادة كذا في ابن نجيم
عن التقرير وذلك كالولادة والبكارة وعيوب النسا فيقبل فيه

خبر امراة قوله اي الحرية انما اقتصر عليها مع انه لا بد للولاية من العقل و
البلوغ ايض لدخولهما بالشرط الاول قوله فوقع في قلبه صدقه اي بان
كان اكبر رايه انه صادق عمل به اتفاقا وبعكسه لا اتفاقا لان اكبر الراي
يقوم مقام اليقين وان لم يصدقه ولم يكذبه ففيه اختلاف وتمامه
في ابن نجيم قوله لعموم الضرورة وهي ان العدول لا ينتصبون دايما
للمعاملات الخسيسة لا سيما لاجل الغير قوله كعزل الوكيل وجه كونه
الزاما انه يبطل عمله في المستقبل وليس بالزام من حيث ان الموكل يتصرف
في حقه قوله ان كان المخبر وكيلا او رسولا اي من الموكل بان قال وكلتك
بان تخبر فلانا بالعزل او ارسلتك اليه لتبلغه عني هذا الخبر ووجه
الفرق ان الوكيل والرسول يقومان مقام الاصيل فتنتقل عبارته
اليهما فلا يشترط شرايط الاخبار من العدالة ونحوها فيهما بخلاف
الفضولي وبهذا تعلم ما في كلام المص من الايهام قوله اي المخبر كذا في
نسخ هذا الشرح ونسخ ابن نجيم بالميم اسم فاعل وفي نسخ ابن ملك
اي الخبر وهي اولى لان الكلام في نفس الخبر قوله وفسر ابن نجيم الخ
انظر ما الداعي الى هذا التفسير حتى يستدل به مع انه لا يوخذ من كلام
المص ولعل وجهه ان الانبيا كالرسل في الصدق فلا وجه لتخصيصهم
قوله ثم قال الخ لكن في دلالته على المساواة نظر لاندفاع التخصيص
مع عموم لفظ الانبيا وما ذكره من عدم الفرق قال انه اختار في
المسايرة بقوله ذكر المحققون ان النبي انسان بعثه الله تعالى لتبليغ
ما اوحي اليه وكذا الرسول فلا فرق لكن الاكثر المشهور الفرق
بينهما بالامر بالتبليغ وعدمه كذا في المسامرة انتهى ومما قيل في
الفرق بينهما ان الرسول مامور بالانذار وانه ياتي بشرع مستانف
ولا كذلك النبي قوله المص وقسم يحتملهما على السوا لكن احتماله الكذب
عقلي فقط قوله وحكمه التوقف اي في غيرها لا الزام فيه اصلا والا
فلا توقف كما مر قوله المص بان يقرا على المحدث بضم اليا من يقرا فيحتمل

قراءة الراوي على الشيخ وقراءة غيره وهو يسمع كما في التحرير وهذا يسمى العرض
قوله فيقول نعم او سكت واما في خلافا لبعضهم لان العرف انه تقرير
كذا في التحرير قوله وعند الامام الاول هو المرجح عنده كما في التحرير
قال لزيادة عناية القاري بنفسه فيزداد ضبط المتن والسند
وعندهما يتساويان فلو حدث من حفظه ترجح قوله من العنوان وغيره
بان يكتب في عنوانه من فلان بن فلان بن فلان الفلاني الى فلان بن فلان
بن فلان الفلاني ثم يكتب في داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى
والصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم من فلان الخ ثم يقول حدثني فلان بن
فلان عن فلان بن فلان الى اخر الاسناد بكذا ثم يقول فاذا جاءك كتابي
هذا او اذا بلغك كتابي هذا فاروه عني او تحدثه عني بهذا الاسناد
ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضرتهم فاذا ثبت الكتاب عند
المكتوب اليه بالشهود قبله وروى ذلك الحديث عن الكاتب باسناده
كذا في التحرير قوله المص يقول اذا بلغك ذلك الحديث عني الكاتب من كتابي
هذا الخ قال في التحرير هذا على اشتراط الاذن والاجازة في الرواية
عنهما اي الكتابة والرسالة والاوجه عدمه كالسماع انتهى اي لحصول
الاجازة ضمنا قال ابن نجيم فما يفعله الناس من طلب الاجازة للقاري
والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بلازم قوله المص اذا ثبتا
بالحجة في التحرير ما يفيد ان لا حاجة اليه قال ويكفي معرفة خطه
وظن صدق الرسول وضيق ابو ح بالبينة ولا يلزم كتاب القاضي
للاختلاف بالداعية فيقول اذا لم تكن المناولة بد ونهما فيها اياه الى آخره
في كلام المص ايهاما ولهذا قال في التحرير والرخصة الاجازة مع
مناولة المجاز به ودونها قوله ويجوز الاجازة للمعدوم يعني اذا عطف
على الموجود كما في المثال واما بدون ذلك كان يقول اجزت لمن يولد
لفلان فالصحيح المنع عند ابن الصلاح ومن تبعه كما في التعقيب
قوله المص والا فلا اي عند ابي ح ومحمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في

التوضيح

قوله المص

قوله المص

قوله المص

التوضيح قوله والاحوط ان يقول اخبرني واجازني لا حدثني الخ اي
في الاجازة ثم ظاهره ان اخبرني واجازني مستو بان في كونه كل
منهما الاحوط وهو مخالف لما في شرح المص والتنقيح والتحرير وعبارة
المص ثم الاحوط المجاز له ان يقول عند الرواية اجاز لي فلان ويجوز
ان يقول اخبرني ولا ينبغي ان يقول حدثني فان ذلك مختص بالاسماع
ولم يوجد وذكر فخر الاسلام وغيره رحمهم الله تعالى ويجوز ان يقول
حدثني لان الاجازة كالخطاب من المجيز في حقه انتهى تتمة
في قراءة الشيخ على الطالب يقول حدثنا واخبرنا وسمعته وفي قراءته على
الشيخ قرأت وقرئ عليه وانا اسمع وحدثنا بقراءتي عليه وقراءة عليه
والاطلاق جائز على المختار وقيل في اخبرنا فقط وفي الكتابة والرسالة
اخبرني وقيل لا يجوز حدثني بل كتب وارسل الي لعدم المشافهة
كذا في التحرير ثم قال والوجه في الكل اعتماد عرف تلك الطائفة و
الاكتفا الجاري في هذه العصور بكون الشيخ مستورا ووجود
سماعه بخط ثقة موافقا للاصل شيخنا كتبنا خلافا لما تقدم لحفظ السلسلة
عن الانقطاع وذلك لا يجاب العمل على المجتهد انتهى يعني ان ما شرطوه انما
هو لايجاب العمل بالرواية على المجتهد المطلق لا لحفظ السلسلة قوله في
الاولين اي الراوي والقاضي فيجوز الرواية والقضا اعتمادا على الكتاب
المعتمد وان لم يتذكر قوله ومحمد في الثلاث تيسيرا قال ابن نجيم وفي الخلاصة
قال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان يفتى بقول محمد وقال الفقيه ابو الليث
وبه ناخذ وتمامه فيه قوله اي متضح المعنى اشارة الى انه ليس المراد بالمحكم
هذا قسيم المفسر وهو ما لا يحتمل النسخ ولهذا قال المص لا يحتمل غيره
اي لا يحتمل وجوها متعدده قوله اما الجوامع فلعدم امن الغلط نقل
المص رح فيه خلافا فقال جوز بعض مشايخنا رح نقله بالمعنى على
الشرط الذي بينا في الظاهر والاصح انه لا يجوز نقله بالمعنى لاحاطة
الجوامع بمعان تقصر عنها عقولنا تنبيه اعلم ان الخلاف

صحـ

ولي موضع اخر منها
ان ابا حنيفة ضيق في الكل
حتى قلت روايته الاخبار
مع كثرة سماعه فانه
سمع من الف وما يتمي رجل ١٢
ابن نجيم

في جواز نقل الحديث بالمعنى انما هو فيما لم يدون ولا كتب واما ما دون وحصل
في الكتب فلا يجوز تبديل الفاظه من غير خلاف بينهم وتمامه في ابن نجيم قوله
بان قال كذبت علي قد يكون الانكار انكار جاحد كما مثل وقد يكون انكار متوقف
بان قال لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث او لا اعرفه وقد اتفقوا على سقوط
الرواية بالاول لان كلا منهما مكذب للآخر وهما على عدالتهما اذ لا يبطل الثابت
بالشك كما ياتي واختلفوا في الثاني فالمص اختار السقوط تبعا لفخر الاسلام
والقاضي ابي زيد والسرخسي وهو قول الكرخي وقيل لا يسقط وهو قول
الاكثر وتمامه في ابن نجيم قوله ايما امراة نكحت قال العيني المحفوظ في
الحديث نكحت بصيغة المعلوم انتهى وح فانكاحها بنت اختها يحتوي
لنكاح المراة نفسها لانه من ابطل نكاحها ابطل انكاحها او بالطريق الاولى
كما في شرح المص قوله وفيه نظر وجهه ما في التلويح حيث قال قد يقال
ان غيبة الاب لا توجب ان يكون النكاح بلا ولي لان الولاية تنتقل الى الجد
عند غيبة الاقرب انتهى وفي العزمية قيل عليه ان هذا انما هو في الغيبة
المنقطعة وظاهر ان عبد الرحمن لم يكن كذلك بل كان بالشام والقوافل
تاتي وتذهب دائما انتهى وهذا مبني على غير القول بمسافة القصر وعلى
غير المفتى به ايض من ان المعتبر عدم انتظار الكفو ولو كان الولي الاقرب
مختفيا في بلده قلت وقد يقال في الجواب ان انكاح عائشة رضي الله تعالى
عنها البنت اختها بالولاية المنتقلة انما يتم عند عدم وجود العصبة لانها
من ذوي الارحام وح يحتاج الى اثبات ان ذلك بعد وفاة اخيها محمد
واولاده او اثبات غيبتهم على انه وان ثبت ذلك فلا يقدح في الحكم عندنا
لان الحديث المذكور فيه انكار المروي عنه الرواية ايض كما ذكره المص في
الشرح فانه رواه سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله
عنها وقد سال ابن جريج الزهري عنه فلم يعرفه قوله لكن لا تسقط بذلك
عدالتهما اي عدالة الراوي والمروي عنه اذا انكر الرواية قوله ولم ناخذ به
اي بتاويل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لان الحديث في احتمال كل واحد منهما

كالمشترك

كالمشترك والاشتراك لا يسقط بتاويله قال المص قوله والثاني اي الطعن في
الحديث من غير الراوي وهو نوعان طعن من الصحابة وطعن من ائمة الحديث
قوله فلو صح لما خفي عليهما لان اقامة الحد مبنية على الشهرة مع احتياج الامام
الى معرفته فيفحص عنه وارتداد من نفاه عمر رضي الله عنه يحلف ان لا ينفي احدا
ابدا لا يحل ترك الحد قوله بخلاف حديث القهقهة جواب سؤال بان ابا موسى
الاشعري رضي الله عنه لم يعمل بحديث القهقهة مع انكم اخذتم به قوله المص
والطعن المبهم الخ قال في التلويح الحق ان الجارح ان كان ثقة بصيرا
باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم والا فلا
انتهى لكن ذكر الحافظ الاسيوطي عن الخطيب ان الاول مذهب الائمة
الحفاظ كالشيخين وغيرهما ولم يتعرض المص للتعديل وقال في التقريب
يقبل من غير ذكر سببه على الصحيح المشهور قوله لمنكر او مجروح او غير
ثابت او رواية متروك الحديث او الدين او غير ذلك قول المص متفق عليه
لانه لو كان مجتهدا فيه لم يقبل كالطعن بانه حديث مرسل كما ياتي وشرب
النبيذ واللعب بالشطرنج كما مر قوله ولا يقول قال حدثني اي بدل قوله
عن فلان قال في التقريب وقيل التدليس ترك اسم من يروي عنه وذكر
اسم من روى عنه شيخه قوله وهو قوله حدثني الخ اي بان يورده بلفظ
يوهم الاتصال والصحة كما في التقرير قوله او اخبرني اعترض بان اخبرني
لا يختص بالمشافهة كما في نفي التدليس قوله لانه يوهم شبهة الارسال
تعليل لعدم قبول الطعن به اي لا يقبل الطعن بالتدليس لانه يوهم
شبهة الارسال وحقيقته ليست بجرح فشبهته اولى قوله صيانة
عن الطعن فيه وصيانة للطاعن عن الوقوع في الغيبة واختصار الكلام
فلا تدل على كون المروي عنه متهما وليس كل من اتهم بوجه ما يسقط به
كل حديثه قوله وسماعه من غير واحد وذلك كما قال الحسن متى قلت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين او اكثر قوله عند التحمل اي لا الرواية
لما مر لان كثيرا من الصحابة تحملوا في صغرهم وقبل ذلك منهم بعد الكبر خصوصا

ابن عباس رضي الله عنهما ويحتمل كون المراد بحداثة السن سن الشباب بعد
البلوغ كما هو صريح كلام المص في الشرح وعليه فالمراد حال الرواية قوله
وعدم الاعتياد بالرواية اي لا يكون قادحا لان الاعتبار للاتقان لا للكثرة
الرواية كابي بكر رضي الله عنه قوله المص واستكثار مسائل الفقه اي لا يكون
طعنا كما طعن بعض المحدثين في ابي يوسف فقال كان اماما حاذقا
متقنا الا انه اشتغل بالفقه وصرف همته اليه لان ذلك دليل على قوة الذهن
والاجتهاد في معرفة معنى الحديث فيستدل به على حسن الضبط والاتقان
قوله ونحو ذلك ككثرة الكلام والبول قائما كما في التحرير فصل
ولا يقع التعارض بين الحجج قوله الخ نفسها اذ لا تناقض بين ادلة الشرع
لانه دليل الجهل قوله المص تقابل الحجتين على السواء الخ اعلم انه اذا دل دليل
على ثبوت شيء والاخر على انتفائه فاما ان يتساويا في القوة اولا وعلى
الثاني اما ان يكون زيادة احدهما بما هو بمنزلة التابع اولا ففي الصورة
الاولى معارضة ولا ترجيح وفي الثانية معارضة مع ترجيح وفي
الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح لابتنائه على التعارض المبني
عن التماثل وحكم الصورتين الاخيرتين ان يعمل بالاقوى ويترك
الاضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة الى الاقوى واما الصورة الاولى
فسياتي بيان حكمها كذا في التلويح والبحث هنا في الصورة الاولى معه
المعارضة بدون ترجيح فقوله تقابل الحجتين مخرج للثالثة كالنص
والقياس وقوله على السواء مخرج للثانية كخبر الواحد الذي يرويه
عدل فقيه مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه فعلم ان قوله
لا مزية لاحدهما تاكيد فافهم والمراد بالتساوي تساويهما في القوة
سواء تساويا في العدد كالتعارض بين اية واية او لا كالتعارض بين
اية وايتين او سنة وسنتين او قياس وقياسين فان ذلك ايض
من قبيل المتساويين اذ لا دليل ولا قوة بكثرة الادلة حتى لا تترك الدليل
الواحد بالدليلين قوله المص وشرطها اتحاد المحل لانه لو اختلف جاز

اجتماعهما

اجتماعهما كالنكاح فانه يوجب الحل في الزوجة والحرمة في امها وقوله والوقت لجواز
اجتماعهما في محل واحد في وقتين كحرمة الخمر بعد حلها ووطي الزوجة حالة حيضها
قوله وان كان ذكره في الركن الخ اشارة الى الجواب عما ورد على المص ان تضاد
الحكم جعله اولا داخلا في الركن فكيف جعله من الشرط مع التنافي بينهما وبيان
الجواب ان التضاد بين الحكمين من شروط التعارض لا محالة وذكره في الركن
باعتبار ظرفيته للتقابل على معنى ان التقابل يكون في حكمين فصار التضاد
نوعا من المحل لانه وصف ولو قال انما ذكره بدل قوله وان كان لسلم من الركاكة
التي خفي معها المراد ثم الموجود في النسخ ذكر الحكم المضاف اليه التضاد في اخر
العبارة والواجب صناعة تقديمه مع قوله نفيا واثباتا على قوله وان
كان ذكره قوله ان وجدت فيه اشارة الى انه ان لم توجد يصار الى اقوال الصحابة
او القياس كما صرح به في الكشف وغيره كذا في العزمية قوله وهي على هذا
الترتيب فيصار اولا الى اقوال الصحابة ان وجدت ثم الى القياس ان لم
توجدا او وجدت وتعارض قولان له وهذا على قول من اوجب تقليد
الصحابي ولو لم يدرك بالقياس وهو البردعي واما على قول من لم يوجبه
وهو الكرخي ففي العزمية عن الكشف يجب المصير الى اقوال الصحابة ان كان فيما
لا يدرك بالقياس والى ما ترجح عنده من القياس وقول الصحابي ان
كان فيما لا يدرك بالقياس والى ما ترجح عنده من القياس وقول الصحابي
ان كان فيما يدرك بالقياس لان قوله يكون بمنزلة قياس اخر وكلام المتن
يحتمل كليهما كما يظهر بالتامل لكن كلام المص في الشرح حيث قال وحكم المعارضة
بين السنتين المصير الى اقوال الصحابة ثم الى القياس يرجح الاول ولهذا
قال الشارح فاو للتوزيع لا للتخيير قوله كتعارض القياسين تنظير لا تمثيل اذ
المراد العجز عن المصير الى ما سبق وفي القياسين لا مصير الى شيء بعدهما
وفي العزمية عن شمس الائمة وفخر الاسلام ان التعارض لا يجري بين القياسين
ولا بين اقوال الصحابة قال فالمراد بالتعارض ههنا صورة التعارض
دون حقيقته وعليه قول المص فيما سيجي واما اذا وقع التعارض بين

ولا يقع التعارض بين الحجج

الصواب المضاف اليه التضاد

القياس ولا يخفى ما فيه اذ التعارض في جميع ما مر صوري لا حقيقي كما قدمناه
الا انه يجاب عنه بان المراد لا يجري التعارض المؤدي الى التساقط حتى
يعمل بعده بظاهر الحال كما ذكره المص قوله المص لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل
بالحال اي كما يسقط النصان حتى يجب العمل بعده بظاهر الحال اذ في النصين
انما وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما فلا يصح عمله باحدهما مع
الجهل وهنا ليس التعارض بجهل محض لان القايس في كل واحد من الاجتهادين
مصيب بالنظر الى الدليل ضرورة ان القياس دليل صحيح وان لم يكن بالنظر
الى المدلول كما يأتي في الاجتهاد ومثال الاول المسافر اذا كان معه اناءان
في احدهما ماء نجس وفي الاخر ماء طاهر وهو لا يدري عمل بالتيمم لانه مطهر
عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض فلم تقع الضرورة بالتحري بخلاف
الثوبين وهو مثال الثاني فانه يعمل بالتحري لانه دليل عند الضرورة
والا لعمل احتاج الى العمل بالاستصحاب بان يصلي باحدهما بناء على ان الاصل
فيه الطهارة وهو ليس بدليل قوله المص اما ان يكون من قبيل كذا فيما اذا نما
النسخ بالباقي المواضع الاربعة والذي كتب عليه الشراح من قبل بدونه يا
اي من جهة وهو الظ لان القسم النظير قوله كالكتاب او الخبر المشهور يعارض
خبر الواحد لحديث القضا بالشاهد واليمين فانه يخالف الكتاب وهو
قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية ويخالف الحديث المشهور
كما تقدم وهو البينة على المدعي واليمين على من انكر قوله وكالمحكم يعارضه
المجمل كما لو استدل مستدل بجواز بيع ثوب بثوبين بقوله تعالى واحل الله
البيع لا يسمع المعارض ان يعارضه بقوله تعالى وحرم الربوا لانه مجمل قوله و
هذا راجع الى انتفا الركن وهو الاعتدال بين الدليلين فلا يتحقق التعارض
حقيقة وان كان موجودا ظاهرا قوله فالاولى توجب المواخذة في الغموس
وهي حلفه على كذب عمدا لان الغموس من كسب القلب والثانية تنفيها لانها
لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذي رجا فيه الصدق وهذا لان
العقد عبارة عن عقد اللسان دون القلب فكان الغموس داخلا في هذا اللغو

اذليس

اذ ليس فيها فائدة اليمين المشروعة وهي تحقق البر واللغو اسم لكلام
لا فائدة فيه وهو المراد في اية المائدة بخلاف اية البقرة فان المراد باللغو
فيها ضد كسب القلب وهو السهو بدليل المقابلة في كل منهما قوله فالتخفيف
يقتضي حل القربان قولا بمفهوم الغاية فانه متفق عليه قوله لانه واحدة
متعلق بالقرائتين والاستيلاء انتفاء بنفي فيتعلق بالتعارض قوله و
العطف فيهما اي في القرائتين على رؤسكم اما قراءة الجر فظاهرة واما
قراءة النصب فعلى المحل كما يأتي ولعل فائدته التحذير عن الاسراف
المنهي عنه اذ غسلهما مظنة له لكونه يصب الماء عليهما فعطفت على
الممسوح لا للتمسح بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد فكانه قال
اغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح قوله لتواتر الغسل
تعليل للتجوز قوله غلط بادنى تامل لان الغسل لا ينتظم المسح وانما
ينتظم المعنى الاعم المشترك بينهما وهو مطلق الاصابة وهي انما تسمى مسحا
اذا لم يحصل سيلان قوله ولو جعل فيهما اي العطف في القرائتين وحاصله
الرد على من جعل العطف فيهما على الوجوه والجر على الجوار بانه يعارضه
جواز العطف على الرؤس والنصب على المحل ويترجح هذا بانه قياس
مطرد نظيره في الفصيح بخلاف الجر على الجوار فانه شاذ على ان فيه اعتبار
العطف على الاقرب وعدم وقوع الفصل بالاجنبي قوله من شاء باهلته
مفاعلة من البهلة وهي اللعنة وذلك انهم كانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا
وقالوا بهلة الله على الظالم منا كذا في العزمية عن المغرب والمراد بسورة
النساء القصرى سورة الطلاق المذكور فيها واولات الاحمال قوله المص
اولات معطوف على قوله صريحا قوله ليس هذا قسما اخر خامسا فانه
صاحب المتن في شرحه سماه قسما خامسا فانه قال في الاول و
التخلص عن المعارضة بحجة اوجه بالاستقراء قوله لان قبل البعثة
كان الاصل في الاشياء الاباحة اي فلو جعلنا المبيح متاخرا يلزم تكرار
النسخ لان الحاظر يكون ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للحاظر

فيلزم التكرار ولو جعلنا الحاظر متأخرا لا يلزم الا نسخ واحد لان المبيح لابقاء الاباحة
الاصلية والحاظر ناسخ له والاصل عدم التكرر وفي هذا الجواب نظر لان
المعتبر في النسخ كون الحكم شرعيا عند ورود الناسخ والاباحة الاصلية ليست
حكما شرعيا فلا تكون الحرمة بعده نسخا فان قيل هو حكم شرعي ثبت بقوله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا قلنا انما يصح ذلك لو ثبت تقدم هذه الاية
على النصين المفروضين اعني المحرم والمبيح وتمامه في التوضيح والتلويح
وهذا مبني على ما ذكره من ان الاصل الاباحة كما علمت وهو احد اقوال ثلثة
الثاني ما ذكره عن المص الثالث الحظر قال في التحرير والمختار ان الاصل
الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية قوله لداي للامر العارض بان
ينفيه ويبقي الامر الاول قوله ولما اختلف علماؤنا الخ فان بعض مسائلهم
دل على تقديم المثبت وبعضها على تقديم النافي احتيج الى اصل اي ضابط
يعلم به قوله اي في ترجيح المثبت او النافي اي لا على ما اطلقه الكرخي و
ابن ابان ففيه بيان لضعفه قوله هل بني على دليل او لا بان كان امرا مشتبها
يجوز ان يعرف بدليله ويجوز ان يعتمد المخبر ظاهر الحال كذا وجدته
في نسخة مصلحة وفي غيرها من النسخ كتب قوله بان كان امرا مشتبها
الخ بعد قوله بان كان مبنيا على دليل ولا معنى لها قوله كالاثبات اي فانه
اذا لم يعارضه شيء عمل به قوله المص فالنفي في حديث بريرة الخ تفريع
على ما مهده من الاصل من قبول النفي في مسئلتين وعدمه في مسائل النفي
فذكر ثلاث مسائل الاولى ما لو اعتقت الامة وزوجها حر فان لها
خيار العتق عندنا لا عند الشافعي وهو مبني على الخلاف في زوج
بريرة والثانية نكاح المحرم والمحرمة فعندنا صحيح وعند الشافعي
باطل والاختلاف مبني على الاختلاف في حاله عليه السلام وقت تزوجه
ميمونة رضي الله عنها والثالثة اخبار مخبر بطهارة الماء وحل
الطعام واخر بنجاسته وحرمته عمل بالطهارة والحل فالاول لم يعارض
النفي فيهما الاثبات لان النفي فيها ليس مما يعرف بدليله بل بظاهر الحال

على الاخر ١٢

مر المص

والثانية

والثانية عارضه لانه مما يعرف بدليله والثالثة عارضه فيها ايضا لانه مما
يعرف بدليله كما هو ظاهر كلام المص او مما اشتبه حاله والمخبر اعتمد دليل
المعرفة ان بين الدليل وان لم يبينه يكون مما اشتبه حاله والمخبر لم يعتمد دليل
المعرفة فلا يكون كالاثبات فلا يعارضه فالاولى من القسم الثالث والثانية
من القسم الاول والثالثة مثلها على الوجه الاول ومن القسم الثاني او الثالث
على الوجه الثاني فتدبر قوله بل بقي على ما كان في ابن نجيم بل ابقاء بالمد قوله
اذ الاحرام كان ثابتا قبل التزوج لان الروايات قد اتفقت على ان النكاح
لم يكن في الحل الاصلي وانما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام قوله المص
فعارض الاثبات اي ساواه فيطلب الترجيح من وجه اخر وهو هنا فقه
الراوي قوله فلما تعارضا اي بالنفي والاثبات فان الاول ناف كما تقدم
والثاني مثبت لامر عارض على الاحرام وهو الاحلال بعده قوله فاخذ ائمتنا
بالنافي لما مر انه مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم قوله والنفي هنا يحتمل الخ
لان طهارة الماء قد تدرك بظاهر الحال وقد تدرك عيانا بان غسل الاناء
بماء السماء او بالماء الجاري وملأه باحدهما ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه شيء
نجس ثم هذا التقرير مخالف لصريح كلام المص كما سيظهر فالواجب حذفه
قوله فان عرف انه اخبر على ظاهر الحال لم يعارض المثبت الخ هذا مبني على ما
ذكره صدر الشريعة فجعله من القسم الثاني وهو ما يشتبه حاله فقال و
الطهارة وان كان نفيا لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل فليسأل فان بين وجه
دليله كان كالاثبات وان لم يبين فالنجاسة اولى انتهى وهو غير ما قرره المص
فان كلامه يدل صريحا على انه جعل الطهارة والحل من جنس ما يعرف بدليله
لا مما يحتمل وجعل الخبر النافي فيهما معارضا للخبر المثبت مطلقا بين وجه الدليل
او لا وهو متابع فيه لفخر الاسلام والحكم مختلف فانه على كلام المص حيث
تعارض الخبران يعمل بالاصل وعلى ما ذكره صدر الشريعة لا بد من السؤال
من مخبر الطهارة فان لم يبين له انه اعتمد دليلا ترجح خبر النجاسة وجزم
في التحرير بانه لا بد من السؤال عن مبناه ليعمل بمقتضاه ان لم يتعذر السؤال

لانه ان تبين حاله بدليل يكون من القسم الثاني اعني
ما اشتبه حاله وعرف ان الراوي اعتمد
دليل المعرفة وان لم يتبين انه دليل بل بقاء
على استصحاب الحال كان من القسم
الثالث اعني ما اشتبه حاله ولم يعرف
انه بناه على دليل وبالحاصل انه قبل
السؤال في الاول بنا على الظاهر انه
لا يجب الا بدليل نجاسة وبعد اما في
الاول او الثالث اه

٢/ ١٢ اعني مسلم
لانه روى ان النبي عليه السلام
بعث ابا رافع مولاه ورجلا من
الانصار فزوجاه ميمونة بنت
الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
قبل ان يحرم كذا في التلويح ١٢

وعلى ما ذكره المص لا يكون في كلامه تمثيل القسم الثاني كما يعلم مما مر هذا وفي البحر
لابن نجيم قال بعد نقله مثل ما ذكره صدر الشريعة عن حواشي الهداية
للخبازي والذي ظهر لي انه يحتمل كلام المشايخ بانه يحكم بطهارته على
ما اذا لم يبين مستند اخباره فاذا لم يبين يعمل بالاصل وهو الطهارة و
ان بين فالعبرة لهذا التفصيل فانظر ما معنى قوله وان بين فالعبرة لهذا
التفصيل مع ان هذا التفصيل هو ان بين دليل الطهارة اخذ به والا فبخبر
النجاسة الا ان يقال قوله يبين في المواضع الثلاث بالبنا للمجهول
بمعنى يسال بيانه فتامل قوله وقلنا لا يتخالفا كذا في النسخ والاصوب
لا يتخالفان بالنون لانه مرفوع

فصل البيان

قوله التي مرت من الكتاب باقسامه سوى المحكم والسنة بانواعها قوله و
امثاله عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وهو ما اختاره ابن ملك
قوله فانه يحتمل غيره الانسب في التعبير ويحتمل غيره والضمير في يحتمل للطير لا
بقيد كونه بالجناح قوله ولهذا قالوا الخ اي لاحتمال الكلام الحقيقي غيره
ولكن لا ثمرة لهذا الكلام فلو زاد عليه قوله ولو نوى الطلاق كان رافعا
لاحتمال المجاز لكان اظهر ويكون تمثيلا لما نحن فيه من النوعين كما فعل
ابن نجيم قوله البينونة مشتركة اي بين البينونة عن النكاح وعن الخيرات
وغير ذلك قوله فاذا عنى الطلاق صح تفسيره ثم يعمل باصل الكلام بعد التفسير
فيقع البائن قوله المص وانما اي بيان التقرير وبيان التفسير يصحان موصولا
ومفصولا لان بيان التقرير مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا تغيير له
فيصح متصلا ومنفصلا وكذلك بيان التفسير عند الجمهور لقوله تعالى ثم
ان علينا بيانه وثم للتراخي والمراد بيان القران لتقدم ذكره وفيه المجمل و
المشترك كذا في شرح المص قوله قلنا اللازم قبله الاعتقاد اي انما يلزم تكليف
المحال لو لزمنا العمل به قبل البيان وليس كذلك وانما يلزمنا اعتقاد ان
كالمتشابه اي اعتقاد ان ما اراد الله تعالى به حق قوله فان كلا منهما
يغير الكلام الاول فان الشرط غيره من ايجاب المعلق في الحال الى وجوده

والاستثناء

والاستثناء غيره من ايجاب الحكم الثابت للمستثنى اصلا اذ لولاه لشمل الكل
وهو اقوى تغييرا من الشرط لان الشرط يؤخره والاستثناء يبطله في البعض
وقد عرفت هذا وجه تسمية كل منهما بيان تغيير وملخصه ان كلا منهما
من حيث انه يبين المراد من مدخولهما بيان ومن حيث انه مغير لما كان مفهوما
للسامع من اطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير قوله انه لا يعد في القران
منفصلا كذا في النسخ وفي نسخة مصلحا في العرف وهو الصواب قوله وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما منفصولا اي يصح منفصولا وان طال الزمان
قال في جامع الاسرار عن الامام الغزالي لعله لم يصح فيه النقل اذ لا يليق
ذلك بمنصبه لانه يرده اتفاق اهل اللغة لان الاستثناء جزء من الكلام
يحصل به الاتمام فاذا انفصل لا يكون اتماما كالشرط وخبر المبتدا وان صح
فلعله اراد به اذا نوى الاستثناء اولا عند التلفظ ثم اظهر نيته بعده فيدين
فيما بينه وبين ربه تعالى ومذهبه ان ما يدين فيه العبد يقبل ظاهرا قوله
المص واختلف في خصوص العموم اعلم انه ليس الخلاف في جواز قصر العام
على بعض ما يتناوله بكلام متراخ عنه وانما الخلاف في انه تخصيص حتى يصير
العام في الباقي ظنيا او نسخ حتى يبقى قطعيا بناء على ان دليل النسخ
لا يقبل التعليل وتمامه في التلويح وقدمنا مباحث التخصيص في بحث العام
قوله لم يخص قيد به لانه اذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه
بعد ذلك بدليل متراخ اتفاقا قوله ولا يرد علينا الخ بيان لما تمسك
به الشافعي رحمه الله تعالى على جواز وقوع المخصص متراخيا فان قوله تعالى
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة يعم الصغرى وغيرها ثم خص متراخيا
فعلم ان المراد بقرة مخصوصة وقوله تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فيها
من كل زوجين اثنين واهلك وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم خص متراخيا بقوله تعالى ليس من اهلك وبقوله ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى الاية وبيان الجواب ان في الاولى نسخ الاطلاق
لانه كان يجوز ذبح اي بقرة شاء وان النسخ يجوز تراخيه وفي الثانية

الاهل لم يكن متناولا للابن لان من لا يتبع الرسول لا يكون اهلا له وعلى هذا
فالاستثناء في قوله تعالى الا من سبق عليه القول منقطع ولو سلمنا تناوله
بناء على ان المراد به الاهل قرابة فهو مستثنى بقوله الا من سبق فهو
خارج به لا بالتخصيص المتراخي والاستثناء ح متصل وفي الثالث لا
تخصيص اصلا لان وما تعبدون لم يتناول عيسى عليه السلام وقوله تعالى
ان الذين سبقت لدفع احتمال المجاز بان ما يطلق على العاقل وغيره كما تعنت
به ابن الزبعري كما قدمناه في بحث الحروف لا للتخصيص قوله لان النكرة
في الاثبات تخص فكيف التخصيص يعني ان هذا السوال قبل تخصيص
العام عندنا لان النكرة في موضع الاثبات خاصة فكيف تحتمل التخصيص
بل من قبيل تقييد المطلق والزيادة على النص وهو نسخ عندنا فلذلك
يصح متراخيا وحاصله انه نسخ الامر بالمطلق وامر بالمعين وما
ذكر مبني على ان المطلق عام عندهم خاص عندنا قوله فصح تاخير بيانه
لما تقدم ان بيان المشترك يصح موصولا فلا بد للحمل قال ان الاهل
عام في اهل بيته ثم لحقه خصوص متراخيا فدل على جواز التخصيص
مفصولا لكن ذكر في بعض الشروح انه في كون الاهل مشتركا اشكالا
لانه اما ان يكون لفظيا او معنويا والاول ممنوع والثاني مسلم لكنه من
قبيل العام فيتنافى ولكون المعنى فلا يتم الجواب قال في العزمية ويمكن
ان يجاب عنه بان الاهل مشترك معنوي بينهما لا محالة لكن بملاحظة
التغاير من جهة ما اضيف هو اليه يكون كالمشترك اللفظي ويجري عليه
احكامه قوله لان ما مخصص بما لا يعقل كذا في التوضيح وقال في التلويح
ان هذا مذهب البعض وجمهور ائمة اللغة على انها تعم العقلاء وغيرهم
انتهى وعلى قول الجمهور يتعين ان يجاب بما قيل ان الخطاب لاهل مكة
وهو كانوا عبدة اوثان او يكون ما مشتركا فيجوز تاخير بيانه كما قال
في العزمية قوله شيئين وهما الموجب بالكسر اي التكلم والموجب بالفتح
اي الحكم جميعا بقدر المستثنى قوله فكانه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى

مكرر

مكرر بما قبله من قوله كان المتكلم الخ قوله فيمنع الموجب الموجب الاول بالفتح
والثاني بالكسر والمراد بالاول الحكم وهو لزوم المائة في المثال الآتي وبالثاني
التكلم وعندنا يمنعهما والحاصل ان قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم الصدر بالاجماع
الا ان عندنا انما لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه كان صدر الكلام انتهى
عند الاستثناء وهذا كالايجاب الى غاية يفوت حكمه اذا انتهى الى الغاية لا
بنص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم الى الليل وعنده لا يثبت بمعارضة
نص الاستثناء النص المستثنى منه فصدر الكلام يوجبه والاستثناء ينفيه فتعارضا
فتساقطا فلم يثبت الحكم فصار عندنا تقدير قوله لفلان علي الف درهم
الا مائة لفلان علي تسعمائة لسقوط المائة تكلما وحكما وعنده الا مائة
فانها ليست علي العدم سقوطها تكلما كذا في شرح المص قوله المص لاجماع
عبارة المتن لاجماع فاللام والالف من المتن والضمير من الشرح وزاده لئلا
يتوهم انه دليل لقوله وعندنا يمنعهما قوله اي نفي الالوهية عن غيره تعالى
فيكون المعنى لا اله الا الله فانه آلة قوله بعد الثناء بالضم والقصر اسم من
الاستثناء كما في الصحاح والتحبير وحيث كان هذا معناه فلا حاجة الى صرفه
عنه وتفسيره بالمستثنى كما سيذكره الشارح تبعا لابن الملك قوله المص لا اثبات اله
اي فلا يكون للتوحيد واللازم باطل لكونه خلاف الاجماع فالملزوم مثله
وبيان الملازمة ان معناه ح غير الله ليس باله وهو نفي الالوهية عن غيره تعالى
فقط من غير اثبات الالوهية له تعالى قصدا قوله المص في الايجاب يكون اي
يوجد ويثبت فهي تامة والظرف متعلق بها والجملة خبر المبتدا وهو
سقوط قوله لانه لو ثبت حكم الف الخ بيانه ان صدر الكلام بقي موجبا عنده
في القدر المستثنى بعد الاستثناء والاخبار اظهار امر قد كان فلو انعقد
في حق الحكم لكان اخبارا عن لبث الف سنة اذ وجود المخبر عنه شرط صحة
الخبر الصدق ثم بالاستثناء يتبين انه ليس بثابت فاما الايجاب فاثبات شيء
في الحال فجاز ان يعارضه شيء يمنع من ثبوته قوله المص الاستثناء استخراج
اي اخراج والمراد به كما في التحرير افادة عدم الدخول في الحكم قوله اي

حقيقة في اصل الوضع لانه هو المقصود الذي سيق الكلام لاجله قوله هو
فالاول اي الاثبات وقوله والثاني اي النفي قوله لانهما اي الاثبات والنفي لم يذكرا
قصدا لان السوق ليس لهما بل الكلام مسوق لنفي الالوهية عما سوى الله تعالى
ولاثبات خمسماية وتسعين فتبقى الالوهية مثبتة له تعالى وتنفي الخمسون
ضرورة قوله اي الاستثنا لفظ الاستثنا يطلق على فعل المتكلم وعلى المستثنى
وعلى نفس الصيغة والمراد هنا الصيغة التي يطلق عليها هذا اللفظ لانها
هي التي يكون حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع واما لفظ الاستثنا والمستثنى
فحقيقة في القسمين على سبيل الاشتراك كما حققه في التلويح قوله المص
معطوفة بعضها على بعض اي بالواو وانث معطوفة مع انه نعت
سببي فاعله مذكر باعتبار اكتسابه التانيث من المضاف اليه كما في قطعت
بعض اصابعه قوله ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعي الخ قال
في التلويح لا خلاف في جواز رده الى الجميع والاخير خاصة وانما الخلاف
في الظهور عند الاطلاق قوله عند الشافعي مذكور في موضعين الاول
من الشرح والثاني من المتن قوله ان دخلت هذه الدار اي المتكلم قوله لانه
يخرج اصل الكلام عن العمل يعني ينصرف عندنا الى ما يليه لان الاصل عدم
اعتبار الاستثنا لانه يخرج الكلام من ان يكون عاملا في جميعه لكن انما وجب
رجوعه الى ما قبله ليصح ضرورة عدم استقلاله بنفسه وقد اندفعت
الضرورة بصرفه الى الاخيرة فلا حاجة في صرفه الى غيرها والضرورة تتقدر
بقدرها كما ذكره الشم علة العلة قوله لا مخرج ومغير اي لا يخرج به
اصل الكلام من ان يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم لان مقتضى قوله انت حر
نزول العتق في محله وبذكر الشرط يتبدل ذلك لانه تبين انه ليس بعلة
للحكم قبل الشرط ولانه ليس بايجاب للعتق بل هو يمين ومحله الذمة
ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلهذا اثبتنا حكم التبديل بالشرط
في جميع ما سبق ذكره قوله بسبب الضرورة فيه اشارة الى ان الاضافة
فيه من اضافة الشيء الى سببه كما نبه عليه سابقا قوله اي النطق هذا

بنا على ان المراد بالبيان فعل المبين اما ان اريد به الامر الذي يحصل به الاظهار
فالمنطوق بمعناه الحقيقي لا المصدري قوله فكان بيانا ان للاب الباقي ضرورة
وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر
الكلام يصير نصيب الاب كالمنطوق وهو كمن دفع الف درهم الى رجل
مضاربة على ان ما رزق الله تعالى من الربح فالنصف لك وسكت او فالنصف
لي وسكت فانه يصح لان مقتضى المضاربة الشركة بينهما في الربح فبيان
نصيب احدهما يصير نصيب الاخر معلوما ويجعل ذلك كالمنطوق فكانه
قال ولك ما بقي قال المص قوله اي الذي من شانه التكلم في الحادثة
اشار الى ان المراد بالمتكلم القادر على التكلم لا الناطق احترز عما لا يقدر
على التكلم كالاخرس فان سكوته لا يدل على الحقيقة وظهر بهذا ضعف
ما قيل الصواب ان يقال حال الساكت كذا في حواشي العزمي لانه لو قيل
الساكت لشمل الاخرس قوله وصاحب الحادثة كسكوت البكر البالغة
جعل بيانا للاجازة لاجل حالها الموجبة للحيا وهي الرغبة في الرجال
وكذا النكول جعل بيانا لثبوت الحق عليه واقرارا به لاجل حال في
الناكل قوله وكذا سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن الخ قال
في التوضيح روي ان عمر رضي الله تعالى عنه حكم فيمن اشترى جارية فاستولدها
ثم استحقت برد الجارية على المستحق وبرد الولد والعقر وكان شاور
عليا رضي الله تعالى عنه واشتهر في اصحابه ولم يرده احد ولم يقض برد قيمة
المنافع ولو كانت واجبة لما حل الاعراض عنه بعد ما رفعت القضية
اليه وطلب منه القضا بما للمولى عليه قوله المص حين راى عبده يبيع و
يشتري اي يبيع ملك غير المولى واما بيع ملك المولى فلا يثبت بالسكوت
على قول قاضي خان وصاحب الهداية اختار الثبوت مطلقا ولو فاسدا
وتمامه في ابن نجيم ومما هذا النوع سكوت الشفيع جعل ابطالا
للشفعة دفعا للضرر عن المشتري قوله فانه يجعل اذنا اي فيما بعد
ذلك التصرف كما بين في محله قوله المص كقوله له علي مائة ودرهم مثله

ما يثبت في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون قوله خلافاً للشافعي
رح فانه قال يلزمه المعطوف والقول قوله في بيان المائة لانها مجملة وليس
عطف الدرهم عليها تفسيراً لها لان مبنى العطف على التغاير ومبنى التفسير
على الاتحاد ولا يخفى عليك ان التغاير بين المائة والواحد ظاهر لا يتغير
بكون المائة من الدراهم قال المص واجمعوا في قوله على مائة وثلثة دراهم
ان المائة من الدراهم وكذا في قوله مائة وثلاثة اثواب وثلاثة اشياء
ولانه ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيراً فانصرف اليهما لاستوائهما
في الحاجة الى التفسير قوله فان الثوب لا يثبت في الذمة الا سلما حاصل
الفرق ان موجب لفظه على الثبوت في الذمة ومثل الثوب لا يثبت
في الذمة الا في السلم للضرورة فلا تكتب الا فيما صرح به وهو المعطوف
دون المعطوف عليه قوله فلا يكثر وجوبها الظاهر وجوبه بالتذكير
كما في جامع الاسرار قوله فلا ضرورة اي الى حذف تفسير المعطوف
عليه بخلاف ما مر فانه مما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب
بكثرة اسبابه فاختير فيه الايجاز قول المص او بيان تبديل وهو النسخ
البحث ههنا في ستة اشياء في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ
والمنسوخ وقد ذكرها مرتبة ثم ان النسخ في اللغة التبديل فجعل الشارح
تبعا لابن ملك النسخ تفسير التبديل لغة تعريف بالاخفى لان التبديل
اللغوي معروف لكل احد بخلاف النسخ اللغوي فالحق ما في بعض الشروح
ان المص عرفه بالنسخ تعريفا لفظيا ثم عرف النسخ بانه بيان الخ و
بيانه ان التعبير عنه ببيان التبديل ليس بمشهور كشهرته بالنسخ
فنساوا لا على مراد فقيل له ثم فسره وتمامه في العزمية قول المص وهو
بيان لمدة الحكم المطلق اي لانتهائها المتعلق بالمكلف تعلق التنجيز
بعد ما لم يتعلق لا الحكم وتعلقه القديمان وهو احتراز عن بيان مدة
ما ليس بحكم واحترز بالمطلق عن حكم مقيد بتابيد او تاقيت فانه
لا يصح نسخه قبله قول المص بيانا محضا في حق صاحب الشرع هذا يشب

الى

الى ان النسخ له جهتان جهة البيان لانتهاء الحكم الاول بالنسبة الى الشارع
وليس فيه معنى التبديل لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهي في وقت
كذا بالنسخ فهو بالنسبة اليه مبين للمدة لا رافع لان الرفع يقتضي
الثبوت والبقاء لولاه وهو بالنسبة لعلمه تعالى محال لانه خلاف معلومه
وجهة التبديل بالنسبة الينا لانه زال ما كان ظاهر الثبوت وتحقق شيء
اخر قول المص خلافا لليهود يعني غير العيسوية منهم صرح به المحقق
في شرح المختصر قال الفنري وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني المعترفون
ببعثته عليه الصلاة والسلام الى العرب فقط قوله وهذا لا يتصور من
مسلم قال في التوضيح اي ان كان المراد ان الشرائع الماضية لم ترتفع
بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وتلك الشرائع باقية كما كانت لكن المسلمين
الذين لم يجوزوا النسخ لم يريدوا هذا المعنى بل مرادهم ان الشريعة المتقدمة
موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القران ان موسى
وعيسى عليهما السلام بشرا بشرائع محمد صلى الله عليه وسلم واوجب الرجوع
اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى الثاني ناسخا ونحو نقول
ان الله تعالى سماه نسخا بقوله ما ننسخ من اية قوله وبعض الروافض بالجر
معطوف على قول المص لليهود وكان الاولى تقديمه لئلا يوهم انه من
كلام التنقيح ثم ان الذي في التحرير والتقرير وغيرهما عزوه لابي مسلم
الاصفهاني المعتزلي الملقب بالجاحظ قال في التقرير قال صاحب
القواطع ابو مسلم الاصفهاني رجل معروف بالعلم وان كان يعد من المعتزلة
له كتاب كبير في التفسير وكتب كثيرة فلا ادري كيف وقع هذا الخلاف
منه ولا يتصور من مسلم قوله شرع علم بالحجة تابيد ولا توقيت ولا حاجة
اليه لا فنا كلام المص عنه ولعله نقله اشارة الى اولويته لاختصاره
لا لتتمة لكلام المص قوله والخبر في احكام الشرع كقوله تعالى يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء يرضعن اولادهن فهو كالامر والنهي ومثل هذا حلال وهذا
حرام قوله خرج به الاحكام العقلية الخ مثل وحدانيته تعالى لانها واجبة

ومثل شريكه تعالى لانه ممتنع لا يحتمل الوجود والعدم بمعنى انها لا يحتمل ان
تكون مشروعة وان لا تكون قوله والعقايد منها ما هو عقلي كما مر ومنها
ما هو سمعي كعذاب القبر ونحوه قوله والاخبار خالف فيه بعض المعتزلة
والاشعرية والمراد الاخبار ات غير الشرعية فانها لا يحتمل الوجود والعدم
لكن لا لنفسها بل لان عدمها يؤدي الى كذب او جهل كالاخبار بقيام الساعة
وبدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار وعن الامم الماضية قوله لان
النسخ قبل الوقت بدا هو عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا له
الامر اذا ظهر بعد خفائه قيل ليس لهذا القسم مثال من المنصوص وتمامه
في جامع الاسرار قوله ما دام دار التكليف تفسير للتابيد بمعنى
الدوام والاستمرار اي حقيقة ذلك وبما ذكره ظهر الفرق بين التابيد
والتوقيت ولهذا كان التقييد بقوله الى يوم القيمة تابيدا لا توقيتا
قول المص دون التمكن من الفعل اي بان يمضي ما يسع الفعل من الوقت
المعين له كذا في التحرير فالتمكن يتحقق بمضي ذلك الزمان المعين
لفعله فتقدير الشارح يسع وجعله التمكن مفعوله مع كونه مغيرا
لاعراب المتن لا حاجة اليه بل يفيد خلاف المراد لان المقصود مضي
زمان يسع الفعل قوله واما الفعل فغير لازم اتفاقا الا عند الكرخي
فانه اشترط حقيقة الفعل كما في التحرير قوله ويلزمنا اعتقاد الحقية
فيه كذا في نسخة مصححة وفي غيرها ولا يلزمنا اعتقاد الحقيقة
فيه اي اعتقاد معناه الحقيقي والاولى انسب بالسياق كما لا يخفى
قوله لا يشترط علم الكل كذا في نسخة مصححة وفي غيرها لا يشترط
على الكل اي لا يشترط الاعتقاد او العلم على جميع المكلفين قوله ولم يكن
ثمة المتمكن من الفعل لان التمكن منه يكون في يوم وليلة والنسخ كان
في ليلة ويحتمل عود الاباحة الى قوله على انه الخ اي فلم يوجد التمكن منه
بالنسبة الى من لم يعلم بايجابها نسخ قول المص والقياس لا يصلح ناسخا
لان شرط التعدي الى فرع لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص

قوله ولا

قوله

قوله والمنسوخ الا ان ناسخه قطعيا كان او ظنيا راجح عليه والا ما صلح ناسخا
فح زال شرط العمل بالقياس واذا زال شرطه فلا حكم له فلا رفع ولا نسخ كذا
في ابن نجيم عن التقرير قول المص وكذا الاجماع اي لا يصلح ناسخا وكذا لا يصلح
منسوخا وقوله عند الجمهور قيد للمسالتين قوله اذ لا اجماع في حياة الرسول
عليه السلام ولا نسخ بعده اي انما لم يصلح للنسخ لانه ان كان في حياة النبي
صلى الله عليه وسلم فهو من باب السنة لانه منفرد ببيان الشرايع وان كان
بعده فلا نسخ ح لانه لا يكون الا عن دليل شرعي ولا يتصور حدوثه
ولا ظهوره لاستلزامه اجماعهم او لا على الخطا مع لزوم كونه على خلاف
النص وهو غير منعقد كذا في التلويح وفي شرح المص ذكر ابن ابان
انه يكون ناسخا والصحيح خلافه لان المنسوخ به اما النص او الاجماع
او القياس لا يجوز الاول لانه يقتضي وقوع الاجماع على خلاف النص
وخلافه خطا ولا الثاني لان الاجماع الثاني اما ان يقتضي ان وقوع
الاجماع الاول كان خطا وهو باطل لان الاجماع لا يكون كذلك او انه كان
صوابا وح فاما ان يكون مفيدا للحكم مطلقا فيستحيل ان يفيد الثاني
موقتا وان كان موقتا ينتهي عند حصول الغاية لم يكن الاجماع المتاخر
ناسخا ولا الثالث لان شرط القياس ان لا يخالف الاجماع فان قيل القياس
كان صحيحا قبل ثم ارتفع حكمه بالاجماع وما النسخ الا هذا قلنا زوال
الحكم لزوال الشرط فلا يكون ناسخا انتهى ملخصا قوله فانه ثبت باجماع
الصحابة ممنوع ففي تبيين الكنز للزيلعي انه عليه السلام حرمها
يوم خيبر من رواية علي ابن ابي طالب متفق عليه وروي انه عليه
السلام حرمها يوم الفتح رواه مسلم فثبت نسخه به وقال بعضهم
بقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهي ليست من الازواج
بدليل انتفاء النكاح وشرطه من وجوب النفقة والسكنى والطلاق
والعدة والارث ونحوها وعنه عليه السلام انه قال كنت اذنت لكم
في الاستمتاع من النسا وقد حرم الله ذلك الى يوم القيمة رواه مسلم وتمامه فيه

فثبت نسخها بالسنة او بالكتاب قوله بنحو فاقتلوا المشركين كذا في نسخة مصححة
وفي غيرها بعد بدل بنحو والصواب الاولى لان فاقتلوا هو الناسخ فهو المتأخر
قوله ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس سيأتي مثالهما وهو نسخ اية الوصية
بلا وصية لوارث ونسخ الصلاة الى بيت المقدس بقوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام قوله والمراد نسخ الخبر المتواتر بمثله اي المراد من كلام
المص ما اذا تكافأ الخبران قوة او كان الناسخ اقوى فالصور العقلية
اربع نسخ المتواتر كتابا او سنة بمتواتر مثله ونسخ الاحاد ولا يكون الا سنة
بمثله وهما جائزان وكذا نسخه بمتواتر بالاولى واما عكسه فمنعه الجمهور
لانه لا يقاومه فلا يبطله وفي التقييد بالمتواتر اتفاقي اذ ينسخ به وبالمشهور
كما نبه عليه في التنقيح والتحرير لانه في قوته اذ المتواتر نوعان متواتر
من حيث الرواية ومتواتر من حيث العمل وعليه فلا يشكل نسخ الوصية
للوالدين والاقربين بلا وصية لوارث الا بدعوى الاحادية لكن الحق
الشهرة كما قال في التحرير فالمقصود الاحتراز عن نسخ المتواتر بالاحاد
فافهم واعلم ان المراد انه لا ينسخ بخبر الواحد بعد وفاة النبي صلى الله
عليه وسلم والا فالمشهور انه يجوز حال حياته عليه السلام صرح به في
المغني قال المحقق الغزي قوله كان يصلي الى الكعبة اي لما كان بمكة
وهذا يحتمل ان يكون بالكتاب او السنة قوله ثم صلى بالمدينة الى بيت
المقدس بالسنة وح فان كانت صلاته عليه السلام بمكة الى الكعبة
بالكتاب ففيه نسخ الكتاب بالسنة وفيه دليل لنا والا فلا قوله ثم
نسخ بالكتاب وهو اية التوجه الى المسجد الحرام فيكون من نسخ السنة
بالكتاب والحاصل ان في ذلك دليلا على نسخ السنة بالكتاب يقينا
واما عكسه فمشكوك فيه كما بسطه في التوضيح لكن قال في التحرير
واذا ثبت احدهما ثبت كلاهما بالاجماع المركب اما عندنا فلشمول
الجوازين واما عند الخصم فلشمول العدمين انتهى وهنا لطيفة
وهي ان المحقق في التلويح قد حاول البحث مع صدر الشريعة في ذلك الدليل

فوقع منه في اثنا تقريره ما يثبت مدعانا بقسميه وذلك انه قال فان قيل
التوجه الى بيت المقدس من شرائع من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى فبهداهم
اقتده قلنا قد ظهر انتساخه بالسنة حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم
يتوجه بمكة الى الكعبة انتهى ولا يخفى ان في الجواب اعترافا بنسخ الكتاب
بالسنة وقد ذكر قبل هذا ان اية التوجه الى المسجد الحرام ناسخة للتوجه
الى بيت المقدس الثابت بالسنة الناسخ للكتاب فقد ثبت بهذا نسخ
الكتاب بالسنة وعكسه على اتم وجه والحمد لله ملهم الصواب واليه
المرجع والمآب قوله وامر العرض جواب عن دليل الشافعي رح وحاصله
ان الامر بالعرض فيما اذا اشكل تاريخه اما اذا علم تأخره وكان في القوة
بحيث يصلح ناسخا للكتاب فلا يرد او يقال هو فيما اذا اشك في صحة
اسناده بدليل سياق الحديث حيث قال اذا روي ولم يقل اذا سمعتم
قال في العزمية على ان اهل الحديث قالوا هذا الحديث من اوضع الموضوعات
قوله بحديث لا وصية لوارث اي بناء على شهرته كما مر وفي العزمية
عن فخر الاسلام ان هذا ليس بصحيح وانما نسخت باية المواريث
لكن اجاد ابن الكمال بان الثابت باية المواريث وجوب حق بطريق
الارث وهذا لا ينافي وجوب حق اخر بطريق اخر فلا دافع للوصية
الا السنة قوله من الكتاب قيد به لما في التلويح ان هذا التفصيل انما هو
في منسوخ الكتاب اذ الحديث ليس من الوحي المتلو حتى يكون منسوخ
التلاوة بل لا يجري النسخ الا في حكمه والمراد بالحكم هاهنا ما يتعلق
بمعنى الكتاب لا بنظمه قول المص انواع اي اربعة قوله في حياة الرسول عليه
السلام بالانساء قال تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله يدل على
ثبوت النسيان في الجملة وذلك مثل ما روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل
سورة البقرة وقد نسخها الله تعالى صلى الله عليه وسلم اذ بعد وفاته لا يقع قال تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قول المص وذلك مثل الزيادة على النص
اي الزيادة غير المستقل كجزء او شرط هو فعل او وصف فالجزء الذي هو

قول المص

قول المص

فعل كزيادة ركعة في الفجر والذي هو وصف كما ذكره المص من زيادة النفي
في الحد والشرط الذي هو فعل كزيادة الطهارة في الطواف والذي هو وصف
كما ذكره المص من زيادة قيد الايمان في الرقبة واما الزيادة اذا كانت عبادة
مستقلة كزيادة صلاة سادسة فلا نزاع بين الجمهور في انها لا تكون
نسخا **قوله** معنى قيد به لانها بيان صورة وانما كانت نسخا معنى لوجود
حده وهو بيان انتهاء الحكم الاول وهذا لان النص يقتضي ان يكون الجلد
حدا ومتى الحق النفي به لا يبقى الجلد حدا حتى لا يخرج الامام عن عهدة
اقامة الحد بالجلد وحده لانه صار بعض الحد وبعض الحد ليس بحد
فكان نسخا لانه قد انتهى به الحكم الاول **قوله** لا نسخ يعني ان المراد بالتخصيص
ان لا يكون نسخا ولو صرح المص به لكان اولى لان الشارح في زح لا نقول
بانها تخصيص الا لو كان النص عاما واما مثل زيادة النفي على الجلد
فلا تكون تخصيصا لان قوله تعالى فاجلدوا لا يتناول الجلد والنفي وانما
لم يقل فيه بانها نسخ لان اشتراط النفي تفريع للجلد لا تبديل كذا في ابن
نجيم **قوله** لان نقص جزء او شرط نسخ آنفا قال وذلك كنقص ركعتين
من الظهر او استقبال القبلة للصلاة **فصل في افعال النبي صلى الله**
عليه وسلم اربعة قوله ولذا قال اي لكون المراد بالافعال هنا الصادرة عن
قصد اخرج ما ليس مقصودا منها في نفسه لينحصر البحث في المقصود
منها وفيه نظر فان اخراج الزلة انما يدل على ان المراد بالافعال هنا
الصادرة عن قصد اذا انحصر غير المقصود فيها وليس كذلك لان منه
ما يكون حالة النوم والاغماء والسهو وايضا ليس البحث في كل ما صدر عن
قصد فان المخصوص والجبلي كالقيام والقعود مثل الزلة ليس مما
الكلام فيه كما يأتي **قوله** لانها اسم لفعل قال السرخسي اما الزلة فلا يوجد
فيها القصد الى عينها ولكن يوجد القصد الى اصل الفعل لانها اخذت
من قولهم زل الرجل في الطين اذا لم يوجد القصد الى الوقوع ولا الى الثبات
بعد الوقوع ولكن وجد القصد الى المشي في الطريق وانما يؤاخذ عليها

فصل افعال النبي صلى الله عليه وسلم اربعة قوله

لانها

لانها لا تخلو عن نوع تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند التثبت
واما المعصية حقيقة فهي فعل حرام يقصد الى نفسه مع العلم بحرمته
كذا في التلويح **قوله** وليست بمعصية اي لعدم القصد اليها قال في
التحرير وجوز والزلة في الكبيرة والصغيرة بان يكون القصد الى مباح
فيلزم معصية ككوكز موسى عليه السلام القبطي وكان شبه عمد فلم
يسموه خطا ولو اطلقوه لم يمتنع وكان الانسب من الاسم المستكره قال الشارح
اما كونه انسب مطلقا ففيه تامل بل بما منع الانسبية في قصة آدم عليه
السلام وما شابهها قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها كما ان الاظهر ان شبه
العمد انما يتحقق في نحو وكز موسى لا مطلقا انتهى ولا يبعد ان يقال اختاروا
لفظ الزلة اتباعا للقرآن **قوله** وتسميتها بها في وعصى آدم ربه مجازا اي لكونها
لم تصدر منه عن عمد بدليل قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي وانما
نسب العصيان اليه حيث لم يثبت على ما امر به ولم يتصلب عليه حتى وجد
الشيطان الفرصة فوسوس اليه قال تعالى ولم نجد له عزما اي تثبتا و
تصميما على الامر فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وان كان بالنسبة الينا
ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الابرار سيئات
المقربين وان كان يحتمل ان يراد بالنسيان الترك فقراءة فنسي اي نساه
الشيطان تؤيد الاول وقد اشار الى الاحتمالين في الكشاف وتابعه
البيضاوي **قوله** لعصمة الانبياء عن الكبائر والصغائر قال في التحرير
العصمة عدم قدرة المعصية او خلق مانع منها غير ملجئ الى تركها
ومدركها السمع وعند المعتزلة العقل ايضا واختلف في عصمتهم
من الذنوب والحق انه لا يمتنع قبل البعث كبيرة وعليه لو كفرا عقلا خلافا
للمعتزلة ومنعت الشيعة الصغيرة ايضا واما الواقع فالمتوارث انه لم
يبعث نبي قط اشرك بالله تعالى طرفة عين ولا من نشأ فحاشا سفيها وبعد
البعثة الاتفاق على عصمة النبي عن تعمد ما يخل بما يرجع الى التبليغ كالكذب
في الاحكام وكذا غلطا ونسيانا عند الجمهور واما غير ما يخل بذلك من الكبائر

والصغاير الخسيسة كسرقة لقمة فالاجماع على عصمتهم على تعمدها سوى
الحشوية وبعض الخوارج وعلى تجويزها غلطا وتاويلا خطا الا الشيعة
فيها وجاز تعمد غيرها بلا اصرار عند اكثر الشافعية والمعتزلة ومنعه
الحنفية وجوزوا الزلة في الكبيرة والصغيرة الذي وهذا الاختلاف انما هو
في جواز الوقوع وعدمه لا في الوقوع نفسه كما نبه عليه اللقاني في اتحاف
المريد واما ما ورد في القران الكريم مما يفهم من ظاهره الوقوع كالاية السابقة
وغيرها فموول وقد بينت نبذة من ذلك مع الكلام على العصمة في رسالة كنت
حررتها على عبارة وقعت في الاشباه والنظاير في احزاب المرتد وهو
قوله ولو قال لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كفر وسميتها رفع الاشتباه
عن عبارة الاشباه فليراجعها من اراد الاطلاع على زيد مما هنا قوله
بالنسبة الينا انما قال ذلك لان الواجب الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه
اضطراب لا يتصور في حقه عليه السلام لان الدلايل كلها قطعية في حقه صلى الله
عليه وسلم وكذلك في حق من سمع الدليل من في النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمناه
في فصل المشروعات فالمراد ان فعله بالنسبة الينا يتصف بذلك بان
يجعل الوتر واجبا علينا لا مستحبا او فرضا وهذا بناء على ما اختاره المص
تبعا لفخر الاسلام من انها اربعة اما على ما عليه ساير الاصوليين من انها
ثلاثة باسقاط الواجب فلا حاجة الى الاعتذار بما ذكره قوله ما ليس بسهو
ولا طبع الخ اي ولا فيه قرينة دالة على وقوعه على جهة من وجوب ونحوه
قوله على اقوال اي اربعة كما في التنقيح احدها لا يجزم بحكم ذلك
الفعل بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ويتوقف في الاتباع الثاني كذلك
الا انه يلزمنا الاتباع الثالث الجزم بان حكمه الاباحة للنبي صلى الله عليه وسلم
ولا يجوز لنا الاتباع الرابع كذلك الا انه يجوز لنا الاتباع وهو المختار
عندنا قول المص قلنا فعله على ادنى منازل افعاله وهو الاباحة اي و
جوز لنا اتباعه كما مر قوله لقوله تعالى لقد كان لكم الخ دليل لجواز الاتباع لا
لحمله على الاباحة كما توهمه العبارة قوله اي ما ثبت يعني ان الضمير عايد على الخبر

قول المص

قول المص

ولا يجوز

ولا يجوز عوده على المبتدا وهو الظاهر لانه اعم وقوله القران بالرفع خبر عن
قوله وهو وكان المناسب حذفه والاقتصار على قول المص الذي انزل
اذ لا يختص به ولذا قال في التوضيح والقران من هذا القبيل قوله نفث في
روعي الروع بضم الراء القلب قوله واجازه بعضهم مطلقا اي بدون انتظار
الوحي وقال لانه يبين احكام الشرع بطريق الوحي تارة وبالراي اخرى
قوله بخوف فوت الحادثة تقدير لمدة الانتظار وهو يختلف وقيل مقدر
بثلاثة ايام قال في التحبير ولا دليل عليه قوله لعموم امر الاعتبار وهو
قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار بل هو عليه الصلاة والسلام اولى الناس
بهذا الوصف الذي ذكر عند الامر بالاعتبار فكان ادخل في هذا الخطاب
قوله وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى جواب عما استدل به المانع بان
الله تعالى اخبر بانه عليه الصلاة والسلام لا ينطق الا عن الوحي والحكم الصادر
عن اجتهاد لا يكون وحيا وبيان الجواب ان الاية نزلت في شان القران ردا
على الكفار القائلين انه افتراه على الله تعالى من نفسه اي وما ينطق بهذا القران
عن هوى نفسه وليس معناه انه ما ينطق به انما هو الوحي ولو سلم انه نفي النطق
عنه بغير الوحي على سبيل التعميم فلا نسلم ان الحكم اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون
وحيا فان الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وحي باطن باعتبار المال لانه لا
يقر على الخطا وقد يجاب ايضا بانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد كان حكمه
بالاجتهاد وايضا وحيا لا نطقا عن الهوى قوله وهو ما وقع في القلب الخ
قال ابن نجيم وقد قيل في تعريف الالهام تحرك القلب بعلم يدعوك
الى العمل به من غير نظر في حجة ودليل قول المص فانه حجة قاطعة اي عليه
صلى الله عليه وسلم وعلى غيره كما في التحرير قوله اذ فيه اقوال احدها حجة
في حق الاحكام ثانيها حجة عليه لا على غيره اي يجب العمل به في حق الملهم
ولا يجوز ان يدعو غيره اليه كذا في التحبير قوله قبل تلزمنا اي على انها
شريعة من قبلنا لا على انها شريعة رسولنا صلى الله عليه وسلم يدل عليه
المقابلة بالمذهب الثالث قال المحقق الفنري قوله وقيل لا اي حتى

اي حتى يقوم الدليل قوله اما ما علم بنقلهم ولو بنقل من اسلم منهم لانه تلقن
ذلك من كتابهم او سمع من جماعتهم قال المص تجنب ... وقع الاختلاف
بين المتكلمين ان النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبداً من قبله قبل نزول الوحي
عليه فنفاه قوم اذ لم يشتهر رجوعه الى علماء شريعة واثبته قوم لان
دعوة من تقدم كانت عامة فوجب دخوله فيها وتوقف فيه قوم للتعارض
وعامة اهل الاصول على انه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام كذا في
شرح المص لكن الذي في التقرير معزواً الى المحقق اصحابنا انه عليه السلام
كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة ابراهيم عليه السلام وغيرها
وفي التحرير المختار انه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته متعبد والمختار بما
ثبت انه شرع اذ ذاك يعني لا على الخصوص وليس هو من قومهم وتمامه فيه
قوله وهو اتباع الحجة عرفه في التحرير بانه العمل بقول من ليس قوله احدى
الحجج بلا حجة منها وفي التلويح محل الخلاف قول الصحابي المجتهد هل هو حجة
على مجتهد غير صحابي لم يظهر له دليل من كتاب او سنة قوله اي قياس التابعي
ومن بعدهم قيد به لان مذهب الصحابي اماماً كان او مفتياً ليس بحجة على
صحابي آخر اتفاقاً قوله عملاً بقول عائشة رضي الله تعالى عنها وهو ما روت
ام يونس ان امراة جاءت الى عائشة رضي الله تعالى عنها وقالت لي
بعت من زيد بن ارقم خادماً بثمانمائة درهم الى العطاء فاحتاج الى ثمنه
فاشتريته منه قبل محل الاجل بستمائة فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها
بئسما شريت واشتريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل جهاده وحجه
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب فاتاها زيد رضي الله تعالى عنه
معتذراً فتلت قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف
كذا في جامع الاسرار قوله حمل على السماع بدليل انها جعلت جزاء مباشرة
هذا العقد بطلان الحج والجهاد واجزية الجرائم لا تعرف بالراي وكذا
اعتذار زيد رضي الله تعالى عنه دليل على ذلك ايضاً قول المص كما في اعلام
بكسر الهمزة اي اظهار معذاره بالتسمية قوله وخالفاه بالراي وهو ان

الاشارة

الاشارة ابلغ في التعريض من التسمية والاعلام بالتسمية يصح بالاجماع فكذا
بالاشارة قوله ضمانه ما ضاع في يده اي فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة
ونحوها لا في الغالب كالحريق كذا في ابن نجيم قوله وبه يفتى بعد قوله
وفي الظهيرية يوجد في بعض النسخ وليس موجوداً في ابن نجيم وفي التنوير
وشرحه للشارح ولا يضمن ما هلك في يده وان شرط عليه الضمان لان
شرط الضمان في الامانة باطل كالمودع وبه يفتى كما في عامة المعتبرات وبه
جزم اصحاب المتون فكان هو المذهب خلافاً للاشباه انتهى ايضاً قوله
ان شرط ضمانه ضمن اجماعاً ثم قال الشارح وافتى المتاخرون بالصلح على
نصف القيمة وقيل ان الاجير مصلحاً لا يضمن وان بخلافه فيضمن
وان مستور الحال يؤمر بالصلح عمادية انتهى قوله اذ لو اختلفوا لم يجز تقليد
الصحابي لانهم لما اختلفوا ولم يحاج بعضهم بالحديث المرفوع سقط
احتمال السماع وتعين وجه الراي والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم
كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح
يعمل المجتهد بايهما شاء كذا في شرح المص قوله وظاهر الرواية الى ان قال
ابن نجيم ويجب الاعتماد على ظاهر الرواية

باب الاجماع

شروع في الاصل الثالث من الاصول الاربعة للاحكام والكلام هنا في امور
ركنه واهله وشرطه وحكمه وسنده والناقل ومراتبه قوله هو لغة الاتفاق
اقتصر على ذكر ما هو الانسب بمعناه الشرعي المقصود بالذكر هاهنا والا
فهو يجيء بمعنى العزم كما صرحوا به يقال اجمع فلان على كذا اذا عزم
عليه والقوم على كذا اذا اتفقوا عليه ووجه الانسبية انه بالمعنى الاول
يتصور من واحد لا بالمعنى الثاني وهو بناء على انه اذا لم يبق من المجتهدين
الا واحد لا يكون قوله حجة كما هو احد القولين وتمامه في التحبير قوله وشرعاً
الخ قيد هذه الامة يخرج الامم السابقة وفي عصر حال من مجتهدين اي
زمان قل او كثر لنفي توهم جميع الاعصار وعلى امر دينيا ولو القول والفعل
والاعتقاد والتقرير والتقييد بالديني مشكل باجماعهم على امر لغوي

كالفاء للتعقيب فقد قيل انه لا نزاع فيه وعلى امر دنيوي فالمختار انه حجة وعلى
امر عقلي فانه قد يكون ظنيا فالاجماع يصير قطعيا كما في تفضيل الصحابة
وكثير من الاعتقاديات ويرد ايضا على من قيد الديني بالشرعي الاجماع على غير
الشرعي كامر الحروب ونحوها وزاد بعضهم في غير زمنه عليه السلام لان قولهم
في زمنه لا ينعقد دونه وان كان معهم فالحجة في قوله قال في التحبير والوجه
انه ينعقد كما في الميزان فيكون ان حجتين الاجماع وقوله عليه السلام وذكر في
التحرير ان من اشترط العدالة كالحنفية زادها في التعريف واشترط بعضهم
في حجيته التواتر فزاده في التعريف والمعظم على خلافه قال في التحرير وح
فلا اشكال في تحققه لو لم يكن الاتفاق اثنين اما الواحد فقيل حجة وقيل لا
قال في التحبير ونص في التحقيق وغيره على انه الاظهر وهذا التعريف على قول
من لم يعتبر موافقة العوام واما من اعتبرها فيما لا يحتاج فيه الى الرأي ومنهم
المص كما سيظهر فهو الاتفاق في عصر على امر من جميع من هو اهله من هذه الامة
كما في جامع الاسرار فقوله من هو اهله يشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه
الى الرأي ويشمل الكل في غيره قوله كاجماع الصحابة الخ تمثيل لما لم يوجد فيه قرينة
الوجوب قوله ومضي مدة التأمل وهي ثلاث ايام او مجلس العلم كذا في ابن نجيم ملخصا
ويسمى الاجماع السكوتي لكن لا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية
بمنزلة العام من النصوص كذا في التلويح قوله فانه ليس باجماع لانه لا
ينعقد عنده الا بتنصيص الكل قوله كاصول الدين الخ وكالاستصناع وبناء
المدارس واستقراض الخبز بلا وزن والتثويب بين الاذان والاقامة ونقل القرآن
فانها ثابتة بالتواتر والاجتهاد ليس بشرط فيه والظ انه لا حاجة الى الاستثناء
لان اتفاق المجتهدين موجود في هذه الاشياء كما اشار اليه في التقرير ولذا ذكروا
الاجتهاد في تعريفه كذا في ابن نجيم وفيه نظر فانه ليس المراد في اعتبار اجماعهم
ثبوت الحكم به حال انفرادهم لما ذكر في التحبير من حكاية الخلاف في اعتبار قول
العامي في الاجماع فقيل المراد في صحة اطلاق ان الامة اجمعت وقيل في افتقار
كونه حجة قال ولا شك في بعد الثاني بل في سقوطه لان القول من غير دليل

باطل والعامي ليس من اهل الاستدلال فلا يكون من اهل الاجماع فيما يحتاج الى
النظر على انه لا يتحقق من العامة لانتشارهم شرقا وغربا قوله اي بدعة يعني
بدعة يدعو الناس اليها كما هو ظاهر التنقيح لكن في التلويح قال شمس الائمة
صاحب البدعة وان لم يكن يدعو اليها ولكنه مشهور بها فقيل لا يعتد بقوله
فيما يضلل فيه واما في سواه فيعتد به والاصح انه ان كان مظهرا لها فلا يعتد
بقوله اصلا والا فالحكم كما ذكره قوله ومطلق الاسم اي اسم الامة وعبارة التلويح
وليس هو من الامة على الاطلاق لانه وان كان من اهل القبلة فهو من امة الدعوة
دون المتابعة الخ وحاصل هذا ان لفظ الامة في التعريف لا يشمل المبتدع
فلا حاجة الى الاحتراز عنه قوله لا طلاق الادلة يعني عن قوله الاتي ولنا
الخ قوله يصح عنده اي يجوز رجوع البعض عند الشافعي قبل الانقراض
فالاجماع عنده ينعقد لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال
الرجوع كما في التلويح قوله لما قدمناه اي من اطلاق الادلة وهو تعليل
لقوله ليس بشرط قوله الا عند ابي ح بناء على ما يشعر به ما روي عنه من نفاذ
القضا بجواز بيع ام الولد وسيأتي تأويله قوله لم يفصل اي بين ما تقدمه اختلاف
او لا بل هو مطلق كما تقدم قوله وانما نفذ قضاء القاضي الخ جواب عن سؤال وهو انه
اذا كان عدم اشتراط انتفاء الاختلاف لصحة الاجماع قول اصحابنا جميعا فكيف نفذ
قضا القاضي بجواز بيع ام الولد المختلف فيه عند الصحابة رضي الله عنهم كما هو رواية
الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى مع انه قد اجمع التابعون على انه لا يجوز البيع فلو
كان الاجماع صحيحا لما قال بالنفاذ وحاصل الجواب ان الاجماع المسبوق بخلاف
مستقر مختلف في كونه اجماعا فاكثر العلما ليس باجماع والاخرون اجماع فيه شبهة
ففي اعتباره شبهة عند من جعله اجماعا بمنزلة خبر الواحد حتى لا يكفر جاحده
ولا يضلل كما سيأتي واذا كان في اعتبار هذا الاجماع شبهة فكذا في اعتبار متعلقه
وهو الحكم المجمع عليه شبهة فالقضا به نافذ لانه ليس مخالف للاجماع القطعي بل
لمختلف فيه فكان كقضاء مجتهد فيه فينفذ ولا يتوقف على امضا قاض اخر
كذا اشار اليه في التحرير ونقل قبله عن ابي ح النفاذ وعن محمد عدمه وعن ابي يوسف

ولانهم

روايتين ثم قال والاظهر لا ينفذ عندهم انتهى وح فلا مردود اصلا **قوله المص** وخلاف
الواحد مانع لخلاف الاكثر اي فليس باجماع اصلا فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية
لانه ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس بل ولا دليل من الادلة المعتبرة وهو المختار والمختار
عند بعضهم انه ليس باجماع لكنه حجة لان الظاهر اصابتهم خصوصا مع قوله عليكم
بالسواد الاعظم كذا في التحرير وشرحه **قوله** وصحح الرضي في اصوله الخ كذا في النسخ و
الظاهر ان لفظة الرضي تحريف وقد نقله في التحرير عن الجرجاني والرازي من الحنفية
ومثل للاول بخلاف ابي بكر رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة وللثاني بخلاف
ابي موسى رضي الله عنه في نقض النوم **قوله** حتى يكفر جاحده قال في التلويح واما الحكم
الشرعي المجمع عليه فان كان اجماعه ظنيا لا يكفر جاحده وان كان قطعيا فقيل يكفر
وقيل لا والحق ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده
اتفاقا وانما الخلاف في غيره **قوله** لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين صدر الاية
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما
تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا قال في التنقيح فان قيل الوعيد متعلق
بالمجموع وهو المشاقة والاتباع قلنا بل بكل واحد والا لم يكن في ضمه الى المشاقة
فائدة ووجه الاستدلال انه اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة الرسول
عليه السلام التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم المباح الى الحرام في الوعيد واذا حرم اتباع
غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما لان ترك الاتباع غير سبيلهم فيدخل
في اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه كذا في التلويح **قوله** ورده
في الاسرار لعله في جامع الاسرار كما هو في ابن ملك وكذا يرده المحقق في التحرير
مع انه قدم في اول الباب الثاني ما يفيد انه لا خلاف في ان الاجماع لا يحتاج
الى السند قال اما على القول بعدم لزومه فظ واما على القول بلزومه فان المحتاج
الى السند قول كل الافراد وليس هذا اجماعا بل الاجماع هو كل الاقوال المتوقف
على كل واحد ولا يحتاج هذا الى المستند والا كان الثابت به بمنزلة المستند **قوله**
كقول عبيدة بفتح العين وكسر الباء الموحدة اي عبيدة السلماني بفتح فسكون
والمحدثون يفتحون اللام وهو من اصحاب علي وابن مسعود وتمام قوله كما

في التحرير والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت قال في التحرير كذا
توارده المشايخ والله تعالى اعلم به **قوله** فموجبه العمل فقط اي يوجب العمل على المجتهد
دون علم اليقين كخبر الواحد **قوله المص** ثم اجماع من بعدهم الخ ظاهره ان اجماع
غير الصحابة دون اجماعهم السكوتي واعترض بان السكوت في الدلالة
دون النص واجيب بان اراء الصحابة اقوى من غيرهم وسكوتهم كالتنصيص
لشدة اهتمامهم في الدين والحاصل ان كلا منهما حجة قطعية لكنها دون القسم
الاول لعدم اعتبار خلاف منكرها فيجوز فيهما الاجتهاد من غير المجمعين ورجوع
بعض المجمعين ولا يقطع بخطا احدها ولا صوابه وتمامه في التحرير وشرحه
قوله المص والامة اذا اختلفوا الخ مثاله اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها
فبعضهم قال بابعد الاجلين وبعضهم بوضع الحمل وفي الجد مع الاخوة فبعضهم
كل المال له وبعضهم يقاسم فالقول بالاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل وبحرمان
الجد مما لم يقل به احد **باب القياس** شروع في الاصل الرابع من الاصول
الاربعة للاحكام **قوله المص** القياس في اللغة التقدير يقال قست النعل بالنعل
اي قدرتها بها قال في التلويح والمساواة يقال فلان لا يقاس بفلان
اي لا يساوي وقد يعدى بعلى لتضمين معنى الابتناء كقولهم قاس الشيء على
الشيء انتهى **قوله** وفي الشرع الخ اورد عليه انه فاسد الطرد بمفهوم الموافقة
فان اطلاق القياس عليه مجاز للزوم التقييد لاطلاقه عليه بالقياس الجلي
ولو كان قسما منه بطل اشتراطهم في القياس عدم كون دليل حكم الاصل
شاملا للحكم [illegible] الفرع وتمامه في التحرير **قوله** اي مساواته تفسير للتقدير
وقوله اي تسوية المقيس اشارة الى تفسير الفرع والاصل والحاصل ان المراد اثبات
المساواة وكان يكفيه تفسير التقدير بالتسوية ابتداء بناء على ما ذكره في التحرير
من انه يطلق عليها والمعنى في تسويته تعالى محلا باضربنا على ان القياس
فعله تعالى وقيل فعل المجتهد وبيانه مبسوط في التحرير وشرحه **قوله** اي قيسوا
لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره بان يحكم عليه بحكمه وهذا يشمل الاتعاظ و
القياس العقلي والشرعي **قوله** والعبرة لعموم اللفظ اي لا لخصوص السبب

وهذا جواب عما قاله مانعوا التكليف بالقياس من ان الاعتبار هنا الاتعاظ لخصوص
السبب ولبعد قولنا يخربون بيوتهم بايديهم فقيسوا الذرة بالبر عن الجواب
بانه لا عبرة لخصوص السبب انتفى الاول وبهذا انتفى الثاني ايضا اذ المرتب والاعتبار
الاعم فيها اي فاعتبروا الشي بنظيره في المثلات وغيرها فاللفظ يشمل الاتعاظ
وكل ما هو رد الشي الى نظيره فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة لان
الاتعاظ يكون ثابتا بطريق المنطوق مع ان سياق الكلام له والقياس يكون
بطريق المنطوق من غير ان يكون سياق الكلام له سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ
لكن يثبت القياس دلالة كذا في التوضيح وسيجي ايضاحه في المعقول ان شاء الله
قوله كقوله عليه السلام للخثعمية الخ ذكره المص في شرحه انه عليه السلام قال للخثعمية
وقد سالته عن الحج عن ابيها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيتيه اما كان يقبل
منك قالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق ان يقضى قوله وقد
دل الكتاب الخ جواب عما يقال لا نسلم صحة حديث معاذ لان قوله عليه السلام فان
لم تجد في كتاب الله يناقض قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي ولانه عليه السلام
سالهما يقضي بعد ان نصبه للقضا وذلك لا يجوز لان جواز نصبه مشروط
بصلاحيته للقضا فاجاب عن الاول بما ذكره وعن الثاني بما قدمه حيث
عدل عن قولهم حين بعث معاذا الى قوله حين عدم الخ اشارة الى انه المراد
قوله واما المعقول الخ بيان للاستدلال بدلالة النص على حجية القياس لانه
ثابت بمعناه اللغوي وسماه دليلا معقولا لان الموقوف على المراد يحصل بالتعقل
لا بظاهر النص والمثلات جمع مثلة بفتح الميم وضم المثلثة وفسر الاعتبار
بالتامل وان كان المراد منه والله تعالى اعلم رد انفسنا الى انفسهم في استحقاق
تلك العقوبات عند مباشرة تلك الاسباب لان هذا الرد انما يتحقق بالتامل
في احوالهم ولما كان التامل هو المودي الى هذا الرد جعل التامل نفسه اقامة
للسبب مقام المسبب كذا في ابن نجيم قوله بتقدير مضاف الخ وعليه فالخبر محذوف
وجوبا ان جعل من قبيل ضربي العبد مسيئا لان الحال هنا لا تصلح للخبرية
عن بيع ويجوز تقديره واجب اي بيع الحنطة بالحنطة واجب مثلا

بمثل وعليه فلا حاجة الى قوله والاحتراز من الشاذ عن الخ وقد يجعل الرفع على
ان يكون قائما مقام الفاعل الفعل المبني للمجهول اي تباع الحنطة قوله المص و
الحنطة مكيل مبتدا وخبر وتقديره كانت يقتضي ان يقرا مكيلا بالنصب ولا
يساعده الرسم ولم يظهر وجه العدول عن كلام المص على انه ليس في الكلام ما يتعلق
به الظرف وهو حيث تامل قوله من تقدير بيعوا بيان لما وظاهره ان اللام تعليلية
لجعله حالا لقوله الحنطة بالحنطة والمعنى جاز كونه حالا لما قلنا من تقدير
العامل اللفظي وهو بيعوا ويقال مثله في رواية الرفع على تقديره الفعل كما قدمناه
اما على تقدير المضاف فوجه كونه المضاف عاملا في المضاف اليه وعلى تقدير
كون الخبر محذوف وجوبا كما قدمناه فالحال من فاعل الفعل المحذوف كما هو
مقرر في موضعه وظاهر كلام التقرير انه جعل اللام بمعنى من لانه قال لما سبق
يعني الحنطة وهو المفعول قوله اي حال كونهما متماثلين يشير الى ان الحال
في الحقيقة ما افاده قوله مثلا بمثل وفي حواشي الغزي التقدير مقابلا مثلا
بمثل فطرح مقابلا واقيم مثلا بمثل مقامه ثم الحال ليست هي مثلا وحده بل هو
مع قوله بمثل لان معنى المنوب عنه حاصل من المجموع الا انه اجري الاعراب على
الجزء الاول كذا ذكره صاحب الاقليد في كلمة فاه الى في قوله المص والبيع
مباح مبتدا وخبر وتقديره ان غير اعراب المتن ايضا قوله فكانه قال اذا
بعتم الخ قال المص ولا غرو ان يكون الشي مباحا ويجب رعاية شرط عند الاقدام
عليه فالنكاح مباح والاشهاد عليه شرط عند الاقدام عليه انتهى وفي التلويح
الظ ان الامر للاباحة والتقييد بالصفة المذكورة للدلالة على انه لا يجوز
بيع الحنطة عند انتفائها لكن لما لم نقل بمفهوم الصفة ولم يمكننا ان نجعل
جواز البيع عند انتفا الصفة منفيا بحكم الاصل اذ الاصل هو الجواز لزمه
المصير الى ان الامر للايجاب باعتبار الوصف انتهى وهذا الظاهر غير ظاهر
لان الاصل في الامر الايجاب وقد امكن صرفه الى القيد فلا يصار الى غيره
الا عند تعذره كما لا يخفى قوله اذ لا ربا الخ المقام هنا للتفريع قوله وهو
التسوية فتكون الحرمة ثابتة باشارة الامر عن ذكر بالتامل في صيغة النص

وبقوله عليه السلام الفضل ربا لان الربا في اسم لكل زيادة في احد البدلين قوله لكل
محدث متعلق بالمماثلة فكان ينبغي ذكره عندها وبيانه ذلك ان كل موجود من المحدث
موجود بصورته ومعناه والمماثلة انما تتقوم بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار
بمنزلة الطول فيما له طول والعرض فيما له عرض فتحصل به المماثلة صورة و
الجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فتثبت به المماثلة معنى قوله وقد جئنا في الحكم
الى علة العلة يعني ان القدر والجنس علة العلة وذلك لان العلة الداعية الى وجوب
التسوية هو كونها امثالا متساوية ثابت بالقدر والجنس فيضاف وجوب
التسوية الى القدر والجنس بهذه الواسطة فهو وجه قول المص والداعي اليه القدر و
الجنس قوله ولم يعتبروا العد هنا اي في باب الربا ولم يجعلوه من المماثلة صورة
كالكيل والوزن وهو جواب عن سؤال تقديره ان المماثلة الصورية كما تحصل
بالكيل والوزن تحصل بالعدد بدليل اعتباره في ضمان العدوان والسلم وحاصل
الجواب عن الاول منع جعل المعدود من امثالا متساوية قوله للضرورة وهي ان الاتلاف
قد تحقق والخروج عن العدوان واجب والتفاوت في القيمة اكثر قوله و
ساير الكيلات بالجر عطفا على غيرا على الثياب قوله في الاشياء الستة المنصوصة
اي في حديث الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير
والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاشيا
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد رواه مسلم كذا في شرح جمع الجوامع قوله اي
اثبات حكم النص وهو كون الفضل خاليا عن العوض وكونه حراما قوله واخره
وان جلاهم عمر كذا في النسخ ولعل ان جلاهم بدون واو كما هو في ابن نجيم
او وان اي وقت جلاهم كما رايته مصلحا في نسخة قوله الى خيبر كذا في النسخ
موافقا لابن نجيم وصوابه من خيبر لانه جلاهم منها الى الشام قوله لان الاول
يدل على ثان بعده اي لغة وقيل الاول بدليل انه لو قال اول عبد اشتريه فهو
حر فاشترى عبدا يعتق من غير توقف على شراء عبد اخر قال في التقرير ورد
بان الاول هنا يدل على الثاني لغة لا محالة وان لم يتوقف على وجوده كما في كلمة
كلما فانها تقتضي التكرار وان لم تتوقف على وجود الفعل الثاني في حق

الحنث

الحنث قول المص فكذلك هاهنا اي بطريق الدلالة لا القياس حتى يكون اثبات القياس
بالقياس بان الله تعالى لما دخل فا التعليل على قوله فاعتبروا جعل القصة
المذكورة علة لوجوب الاتعاظ وانما تكون علة له باعتبار قضية كلية وهي
ان كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب حتى لو لم يقدر
هذه القضية الكلية لا يصدق التعليل لان التعليل انما يكون صادقا
اذا كان الحكم الكلي صادقا فيكون في هذا الجزئي صادقا فاذا ثبتت القضية
الكلية يثبت وجوب القياس في الاحكام الشرعية وهذا المعنى يفهم
من لفظ الفا وهي للتعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة فيكون دلالة نص
كذا في التوضيح قول المص والاصول في الاصل معلولة لان الادلة قائمة
على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل
الا بمانع مثل النصوص في المقدرات من العبادات وسياتي تعريف العلة
في بيان ركنه كذا في ابن نجيم وبه ظهر ان في كلام الشارح سقطا فتنبه
والحاصل ان كل نص مثبت لحكم فالاصل فيه ان يكون له علة يمكن الحاق
فرع اخر بها الا لمانع كاعداد الركعات مثلا فانها تعبدية لا مجال للراي
فيها قوله اي ذات علة ذكر في المغرب علّ فهو معلول اي ذو علة
وبه اندفع اعتراض بعض اللغويين على الفقهاء بان العلة المصدر
لازم والنعت منه عليل والصواب نص معلل كذا في التقرير قوله التعليل
بيان لمرجع الاشارة وهو ما دل عليه لفظ معلولة والتعليل كما في التلويح
تبيين العلة في الاصل ليثبت الحكم في الفرع قوله التعليل والتمييز بيان
لحاصل المعنى والاصوب ارجاع الاشارة الى الدلالة التمييز كما هو ظاهر
تقرير المصنف في شرحه ولا يضر تذكير الاشارة لان الدلالة بمعنى الدليل
من اطلاق المصدر على اسم الفاعل كما يأتي في نظره قوله ولا يكفي كون الاصل
في النصوص التعليل لانه ثابت من طريق الظن وقد وجدنا من النصوص
ما هو غير معلول بالاتفاق واحتمل ان يكون هذا النص المعين من تلك
الجملة فلا يصح التمسك بذلك الاصل والالزام به على الغير مع هذا الاحتمال

لان الظن يصلح علة للدفع لا للالزام كما في استصحاب الحال لكن هذا الاصل
وهو كون التعليل اصلا في النصوص لم يسقط بالاحتمال ايض حتى جاز
التعليل للعمل به قبل قيام الدليل على كونه معلولا وان لم يصح الالزام به
على الغير كذا في العزمية عن الكشف ثم هذا الشرط مذهب بعض اصحابنا
واختاره في الميزان عدمه كما هو مذهب العامة ورجحه في التحرير ه

شرط القياس ه اي المقيس على هذا التفسير بناء على ما عليه الجمهور
من ان الاصل هو محل الحكم المنصوص عليه كالبر في قياس الارز عليه والفرع
المحل المشبه به وعند البعض الاصل الدليل الدال على الحكم في المقيس عليه و
الفرع هو الحكم الثابت فيه بالقياس قوله مخصوصا بحكم الباء داخلة
على المقصور لان الحكم مقصور والاصل مقصور عليه كما في قول الزمخشري
في تفسير قوله تعالى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك قوله
خص بقوله عليه السلام الخ روى الطبراني وابن خزيمة بسند رجاله موثقون
انه صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواد ابن الحارث المحاربي فجحده
فشهد له خزيمة بن ثابت فقال له ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا
معنا فقال صدقتك بما تقول به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه كذا في
التحبير وذكر في التحرير انه ليس النص مفيد الاختصاصه بتفهم حل الشهادة
له صلى الله عليه وسلم عن اخباره فلا يبطل اختصاصه بالتعليل قوله
وان لا يكون معدولا به عن القياس اي عن طريقه والمراد بطريقه ان
يعقل معنى ويوجد في اخر فخرج ما لم يعقل كاعداد الركعات والاطوفة
ومقادير الزكاة وبعض ما مضى بحكم كالاعرابي باطعام كفارته اهله
او عقل ولم يتعد كشهادة خزيمة او عقل على خلاف علة شرعية كبقاء
صوم الناس مع عدم الركن كذا في التحرير فهذا كله مما عدل به عن
القياس ويظهر ما في التلويح ان التحقيق ان الشرط الثاني مغن عن
الاول لكونه من اقسامه على ما ذكره الامدي قوله فلا يقاس عليه المخطي

لانه

لانه معذور ابعد من القياس لان القياس فيه فوات القربة بما يضاد ركنها
وان كان ناسيا والنسيان لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد المعدوم
ولكن ثبت البقاء معه بالحديث قوله مقيد بقيود خمسة كذا في شرح المص
وقد عدها غيره من الشراح ستة وجعل منها التعدية وهو ظاهر كلام
فخر الاسلام ووجهه ان التعدية قيد للحكم المقيد بما بعده فصار الشرط
هو كون الحكم مقيدا بهذه القيود الستة كاملا وقد احترزوا به عن
التعليل بالعلة القاصرة على المنصوص عليه فانه لا يجوز عندنا كما
ياتي قبيل الاستحسان ثم في اسناد التعدي الى الحكم مسامحة والمراد تعدي
مثل حكم الاصل الى الفرع لان تعدي الحكم نفسه وهو انتقاله من قبل الاخر
محال لانه عرض لا يقبل الانتقال قوله اذ القياس لا يجري في اللغة لانه
قد لا يرى المعنى في الوضع كوضع الفرس ونحوه وقد يرى كما في القارورة
لكن رعاية المعنى انما هي للوضع لا لصحة الاطلاق حتى لا تطلق القارورة
على الدن لقرار الماء فيه فرعاية المعنى لاولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى
من سائر الالفاظ كذا في التوضيح فاذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار
معنى يوجد في غيره لا يصح لنا ان نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير حقيقة
قوله لا بالقياس اي لا يجوز ان يكون حكم الاصل ثابتا بالقياس لانه لو اتحد
العلة في القياسين فذكر الواسطة ضايع وان لم تتحد بطل احد القياسين
لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشرع في الحكم مثلا اذا قيس الذرة على
الحنطة في حرمة الربا لعلة الكيل والجنس ثم اريد قياس شيء اخر على الذرة
فان وجد فيه العلة اعني الكيل والجنس كان ذكر الذرة ضايعا ولزم قياسه
على الحنطة وان لم يوجد لم يصح قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم كذا
في التلويح قوله بلا تغيير في الفرع لحكم الاصل اي من اطلاق او تقييد او
نحو ذلك مما يتعلق بنفس الحكم وانما يقع التغيير باعتبار المحل وباعتبار
صيرورته ظنيا في الفرع قوله الى نظير الاصل اي الاصل المفهوم من التعدي
قوله قطعي الدلالة صفة لنص اي فالمراد نفي نص قطعي الدلالة على

الحكم المعدى او عدمه لان غيره باق بالقياس وزاد ابن الكمال معقول روايته
وقال انما قيد به لما مر ان القياس يقدم على خبر الواحد اذا كان في روايته قصور
بان كان الراوي غير عدل او غير معروف بالفقه انتهى لكن مر في اوائل بحث السنة
ان الحق تقديم خبر الواحد على القياس وان لم يكن راويه معروفا بالفقه
قوله لانه لا مساغ للاجتهاد قال ابن الكمال اما ما قيل لانه ان كان موافقا
فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطل فمردود اما اولا فلان الكلام في عدم
الصحة وعدم الحاجة اليه لا تستلزم عدم الصحة واما ثانيا فلانه لو صح ما
ذكر في ابطال الشق الاول لزم عدم صحة الاجماع على ما فيه نص قطعي واللازم
فاسد واما ثالثا فلان كتب الفقه مشحونة بالجمع بين الاستدلال
بالنص والاستدلال بالقياس في مسالة واحدة انتهى قوله المص فلا يستقيم [margin: قول المص]
التعليل الخ قال في شرحه بان يقول الزنا اسم لجماع يقصد به سفح الما
دون الولد واللواطة مثله في هذا المعنى فكانت زنا قوله تفريع على القيد
الاول هو كون الحكم شرعيا قوله اذ لا قياس مع اللغة وايضا الحدود لا تثبت
بالقياس عندنا قوله قياسا على صحة طلاقه كالمسلم في العبارة قلب و
الصواب كصحة طلاقه قياسا على المسلم قوله وانه تفريع على الثالث وهو
تعديه بعينه وترك التفريع على الثاني وهو كونه ثابتا بالنص وقدمناه
قوله وهو ظهار المسلم فان حرمته تنتهي بالتكفير قوله حاصله ان الحرمة
في المسلم مغياة بالكفارة الخ وايضا فان الواجب على المظاهر اذا لم يقدر
على الاعتاق هو الصوم والصوم لا يصح من الكافر والواجب بالنص
تحرير يخلفه الصوم والكافر ليس باهل وان كان اهلا للتحرير المطلق
قوله تفريع على الرابع وهو كون التعدي الى فرع هو نظيره قوله المص لان [margin: قول المص]
عذرهما دون عذره فان الخطا يمكن التحرز عنه بالتثبت والاحتراز
والاكراه حادث بصنع العبد غير مضاف الى صاحب الحق ولهذا لا
يحل له الاقدام على الفطر بخلاف النسيان فانه سماوي محض جبل عليه
الانسان فتعدية الحكم من الناسي اليهما تعدية الى ما ليس بنظيره فيكون

فاسدا

فاسدا هذا ولو مثل بغير هذا المثال لكان احسن لانه قدم ان عدم صحته لكونه
معدولا به عن سنن القياس ومثاله تعدية الشافعي رح حكم التيمم في شرط
النية الى الوضوء قال لانهما طهارة فلا تتادى الا بالنية مثله وقلنا ليس نظير
التيمم لان التيمم تلويث حقيقة وجعل طهارة للضرورة بالنية والوضوء
مطهر بنفسه فلم يتساويا فلم يصح القياس قوله تفريع على الخامس هو
كون الفرع لا نص فيه قوله بالتقييد اي تقييد الطلاق في قوله تعالى فتحرير رقبة
بالقياس على كفارة القتل وهو لا يجوز قوله كما هو لعل الصواب كما ياتي
اي في الشرط الرابع قوله كما بسطه ابن نجيم قال وبيانه ان التعدية عبارة
عن اعتبار وجود مثل حكم الاصل الشرعي في الفرع بمثل علته والمراد من
التغيير اعم من ان يكون في حكم النص او في مناط الحكم او في الفرع وعلى هذا اخرج
العلة القاصرة والقياس المغير وما كان مخصوصا بنص اخر فان التعليل
في ذلك يفضي الى تغيير حكم النص وخرج ما كان معدولا به عن القياس
فان التعليل فيه يغيره الى كونه قياسا وخرج ما لم يكن الحكم الثابت بعينه
فان ذلك تغيير وخرج ما لم يكن الفرع نظيره لان تعليله تغيير لمناط الحكم
كما في الناسي مع الخاطي فان مناط الحكم في الناسي عدم قصد الافساد مضافا
الى صاحب الحق وبالتعليل يتغير ذلك وخرج ما كان فيه نص لان التعليل
ان كان موافقا للنص فلا تعدية لان وجود الحكم ح في الفرع بالنص لا
باعتبار وجود العلة وان كان مخالفا ففيه تغيير حكم النص في الفرع
وخرج ما لا يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله فان ذلك تغيير
كذا في التقرير وهو تقرير حسن يحفظ ولكن المشايخ قصدوا
الارشاد وايناس الاذهان بتكرار شروط القياس انتهى وكان ينبغي للش
ذكر هذا بعد الشرط الرابع كما فعل ابن نجيم قوله المص والشرط الرابع ان [margin: قول المص]
يبقى حكم النص الخ حاصله انه يشترط ان لا يغير القياس حكم النص
الذي يجب تقديمه عليه عند التعارض فلا يصح شرطية التمليك في اطعام
الكفارة قياسا على الكسوة لانه يغير قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين

فان الاطعام جعل الغير طاعما على وجه الاباحة او التمليك فاشتراط الثاني
تغيير لحكم الاطلاق الثابت بالنص كذا في تغيير التنقيح واعترض في التلويح
زيادة هذا الشرط بان اشتراط عدم النص في الفرع مغن عنه لان معناه
عدم نص دال على الحكم المعدى او عدمه وها هنا النص دال على عدم الحكم
المعدى في الفرع فان اطلاقه يدل على انه لا يشترط التمليك واجيب بان
النص في هذا الشرط اعم من ان يكون في حكم الاصل او الفرع فلا يغني عنه
ما قبله لانه خاص في الفرع قول المص وانما خصصنا القليل الخ الجواب
نقض تقريره انتم غيرتم قوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا الطعام
الحديث فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل من هذا النص العام فجوزتم
بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي بقولكم ان علة الربا القدر والجنس
والكيل غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري فيه الربا فلم يبق
حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله فوقعتم فيما ابيتم وتقرير الجواب
ان المراد التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا بالكثير فلا نم انه يعم القليل
والكثير كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين معناه لا تقتل حيوانا
من شانه ان يقتل بالسكين الا بالسكين فقتل حيوان لا يقتل بالسكين
كالقمل والبرغوث لا يدخل تحت النهي كذا في التوضيح قول المص دال على
عموم صدره في الاحوال لان الاستثناء الحقيقي اعني المتصل يقتضي المجانسة
والاصل الحقيقة الا بدليل المجاز والمستثنى هنا حال والمستثنى منه
عين فقلنا المستثنى منه الاحوال عملا بالاصل وهو دليل على عموم صدره
فيما وا المستثناة وكذا التفاضل والمجازفة لا تتاتى الا في الكثير لان
التساوي انما يعتبر بالكيل بالاجماع وبالنص على ما مر والتفاضل انما
يكون عند وجود الفضل على احد المتساويين كيله والمجازفة عبارة
عن عدم العلم بالمساواة كيلا والكيل لا يتاتى الا في الكثير فعرفنا ان
اختصاص القليل ثابت بدلالة النص وان كان مصاحبا للتعليل
لانه حصل بالتعليل قوله اي هذه الاحوال تفسير مراد وبيان لحاصل المعنى

والاكان المناسب ان يقول اي المذكور من الاحوال وارجع ابن ملك الاشارة
الى التساوي فقط وما هنا اولى قوله حال كونه مصاحبا اي انه منتصب
على الحال ويجوز ان يكون خبر صار او يكون خبرا بعد خبر كذا في التحقيق
قول المص وانما سقط حق الفقير الخ جواب سوال آخر تقريره انتم غيرتم النص
وقوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع
عين ذلك الشيء دون القيمة بالتعليل بالحاجة اي بقولكم ان العلة وجوب
دفع الحاجة عن الفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيم فاجاب بان
سقوط الصورة بالنص لا بالتعليل الخ قول المص لنفسها لان الزكاة
عبادة مالية خالصة لكنها على عبادة غير انه جعل الفقراء مصارف لها
قول المص ثم امر بانجاز المواعيد الخ اي بقوله عليه السلام خذها من اغنيائهم
وردها على فقرائهم قال المص قوله لاختلاف حاجاتهم فلا يكون حقهم متعلقا
بالعين بل بمطلق المال قوله فكان اذنا بالاستبدال اي لتقضي حوائجهم
والحاصل ان هنا حكمين جواز الاستبدال وصلاحية عين الشاة
لان تكون مصروفة فالاول ثابت بدلالة النص والثاني مستفاد من العبارة
وهو معلل بالحاجة واذا حصلت عينها فقيمتها بالاولى ه ه

ركن القياس اربعة وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف
الجامع اشار اليها المص بقوله ما جعل علما الخ واما حكم الفرع فثمرة القياس
ونتيجته ولا يجوز ان يكون ركنا له موقوفا عليه كما قال ابن الحاجب وكلام
المص وان لم يكن صريحا في كون ما سوى الوصف الجامع اركانا لكنه
مستفاد مما توقف القياس عليها لانه موقوف على المعنى المذكور وهو
موقوف على الثلاثة الباقية ثم انه مبني على ان المراد بالركن جزء الشيء
اما ان اريد به نفس ماهية الشيء على ما اشار اليه في الميزان فركن القياس
هو الوصف الجامع وما سواه مما يتوقف عليه اثبات الحكم شرائطه
لا اركانه والمتبادر من كلام المص كفخر الاسلام هو هذا كما فهمه في التحرير
خلافا لما في التلويح وتبعه الشم واذا عرفت ان العلة ما يتقوم به القياس

اوجزؤه فقيل هو المصرف ويشكل عليه العلامة وقيل المؤثر اي بالنسبة الينا
وقيل الباعث لا على سبيل الوجوب قوله اي وصف جعل علامة اي وصف
مشترك بين الاصل والفرع انما سمي الركن علما لان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى
والعلل امارات على الاحكام فكان ذلك المعنى معرفا للحكم وهو معنى العلم
ثم هو علم على الحكم في الفرع عند اكثر مشايخنا لان الحكم في الفرع مضاف اليه
لا الحكم في الاصل عندهم اي فانه مضاف الى النص وعند مشايخ سمرقند
وجمهور الاصوليين هو علم على الحكم في الفرع والاصل لان الحكم فيهما مضاف
اليه عندهم كذا في جامع الاسرار فالمراد بكون الوصف علامة على حكم النص
اي المنصوص انه علامة على وجود حكم المنصوص في الفرع او فيه وفي
الفرع فكلام المص يمشي على كل من المذهبين فتدبر قوله المص مما اشتمل من فيه
بيان لما او للتبعيض وفيه اشارة الى ان للنص اوصافا متعددة وليس
كل منها يصلح للتعدية الى فرع وان المراد وصف يصلح للتعليل مما يشتمل
عليه النص قوله اي من الاوصاف تفسير لما الثانية ونص محمد بذلك هنا
اورث الكلام قلاقة بسبب عود الضمير في عليه على التي ولو ذكره بعد
قوله اشتمل عليه النص سلم من ذلك قوله اي ثبت حكمه له الصواب ابدال له بقوله
به وهو تفسير لقول المص ما جعل علما على حكم النص قوله كاشتماله الخ تمثيل لقول
المص اشتمل عليه النص وكان الاصوب تاخيره عن قوله وجعل الفرع نظيرا
له الخ لان الكيل والجنس مما ثبت له الاشتمال والجعل المذكوران تامل قوله
اي للنص في حكم النص بيان لمرجع الضمير في له وفي حكمه والنص بمعنى
المنصوص اعني الاصل قوله وهو جائز ان يكون وصفا لازما الخ هذا
اشارة الى نفي شرايط اعتبرها بعضهم في العلة وهي ان يكون وصفا لازما
جليا منصوصا عليه ليس بمركب ولا حكم شرعي حتى لا يجوز التعليل
بالاسم ولا بالعارض ولا بالخفي ولا في غير المنصوص عليه ولا بالمركب من
وصفين فصاعدا ولا بحكم شرعي وكلها يجوز بها التعليل عندنا وقد ذكرها
المص هنا وبيان ادلة المنع والاجوبة في التلويح قوله عللنا بان زكاة الحلي

فان الزكاة انما تجب في المضروب من الذهب والفضة للثمنية في اصل الخلقة
وهذه الصفة لا تبطل بصيرورتها حليا قوله كالدم في حديث المستحاضة
اي في بيان علة انتقاض الطهارة وقوله فانه الخ بدل من حديث على قصد اللفظ
قوله فالدم اسم جنس قال في التلويح المراد بكون العلة اسم جنس ان يتعلق
الحكم بمعناه القائم بنفسه اي غير القائم باللفظ مثل كونه الخارج من المستحاضة
دم عرق منفجر لا ان يتعلق بنفس الاسم المختلف باختلاف اللغات قوله فانه
وصف عارض لان الدم موجود في العرق بلا انفجار قوله كالطواف الخ فان جعله
علة لسقوط النجاسة في الهرة ظاهر وكذلك سواكن البيوت قوله كتعليله
عليه الصلاة والسلام قضاء دين الله تعالى الخ والعلة كونها دينا وهو حكم شرعي
لان الدين لزوم حق في الذمة قوله وكتعليله عليه السلام في المستحاضة بالدم
والانفجار اي حيث اعتبر شيئين اسم الدم وصفة الانفجار قال ابن نجيم عن
الكشف ومعناه انه لا بد لثبوت الحكم من اجتماع تلك الاوصاف حتى لو كان لكل واحد
تعلق في الحكم بانفراده كالبول والغايط والمذي لم يكن مما نحن بصدده قوله المص
في النص اي مذكورا في النص ويجوز ان يكون النص بمعنى المنصوص وقوله
في غيره اي النص او المنصوص عليه كذا في التقرير وقوله اذا كان الغير ثابتا
براي ويكون في غير النص اذا كان ذلك الغير مما اقتضاه النص قوله اي المنصوص
يحتمل ان يراد به الدليل وهو المتبادر من قوله في حديث الهرة وان يراد به
محله اي المنصوص عليه قوله كتعليل جواز السلم بفقر العاقد وذلك فيما
روي انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم
فالرخصة معلولة باعدام العاقد وافلاسه وذلك غير مذكور في النص
لكنه ثابت به لانه يفتقر الى العاقد والاعدام صفته فيكون ثابتا
بالنص قوله المص ودلالة كون الوصف علة الخ اعلم انه لا خلاف ان جميع اوصاف
النص لا يجوز ان تكون علة لان جميعها لا يوجد الا في المنصوص عليه فيؤدي
الى سد باب القياس واتفقوا ايضا على عدم جواز التعليل بكل واحد من
الاوصاف لانه لا تاثير لجميع الاوصاف في الحكم واتفقوا ايضا على انه لا يجوز

التعليل باي وصف شاء من غير دليل لما فيه من رفع الابتلاء ودرجة المجتهدين
ثم الدليل له مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لهما و
المسالك الصحيحة النص والاجماع والمناسبة فالنص يصلح دليلا على العلية
بلا خلاف سواء دل عليه بطريق التصريح كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
فان اللام ظاهرة في التعليل او بطريق التنبيه والاشارة كقوله عليه الصلاة
والسلام من بدل دينه فاقتلوه وكقول الراوي سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسجد وزنى ماعز فرجم وكذا الاجماع يصلح دليلا عليها بالاجماع وعند
عدم النص والاجماع اختلفوا فيما يصلح دليلا عليها فقال اهل الطرد هو
الاطراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير ان يعقل فيهما تاثير
لان العلل امارات والموجب في الحقيقة هو الله تعالى فلم يشترط ان تكون معقولة
المعنى بل يشترط ان تتميز عن سائر الاوصاف بدليل قطعي او ظني والاطراد
يصلح لذلك لان الدوران مهما حصل حصل العلم او الظن عادة بان المدار
علة الدائر وقال جمهور الفقهاء من السلف والخلف لا يصير الوصف حجة بمجرد
الاطراد لان الاطراد كما يوجد بين الحكم والعلة يوجد بين الشرط والحكم فلم
يكن بد من معنى يعقل وهو ان يكون الوصف صالحا للحكم ثم يكون معدلا و
المراد بصلاحه ملاءمته اي موافقته ومناسبته للحكم غير ناب عنه
كاضافة الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباء الاخر لانه يناسبه لا الى
الاسلام لانه ناب عنه اذ الاسلام عرف عاصما للحقوق لا قاطعا لها
وهو المراد من قول المص وهو ان يكون الخ وتمامه في جامع الاسرار قوله اي دليل
فهو من اطلاق المصدر على اسم الفاعل قوله المص بظهور اثره الخ بيان
لعدالته وحاصله ان عدالته عندنا هي الاثر ومعناه ان يكون الوصف
مؤثرا بان جعل له اثر في الشرع ثم ان ظهور الاثر على ما في عامة الشروح
منحصر في اربعة اقسام باعتبار عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه
الاول ان يظهر تاثير عين الوصف في عين ذلك الحكم كما اذا كان علة الربا في
الثمن الكيل فالجص ملحق به بلا شبهة الثاني ان يظهر تاثير عينه في جنس عين

قوله المص

ذلك

ذلك الحكم كاسقاط اداء الصلوات المتكثرة بعذر الاغماء فان تاثير جنسه
وهو عذر الجنون والحيض ظهر في عينه باعتبار لزوم الحرج والرابع ان
يظهر اثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلاة عن الحائض بالمشقة
فانه يظهر تاثير جنسه وهو مشقة السفر فانها غير مشقة في الحيض في
جنس هذا الحكم وهو اسقاط الركعتين فانه ليس عين الاسقاط عن
الحائض فان هذا اسقاط الاصل وذاك اسقاط البعض ولكن تجانسا
اذ الكل تخفيف في الصلاة وافادني الشيخ ان المراد من العين هنا المثل
وقد تتركب الاربعة او بعض منها مع بعض وفيه احد عشر قسما مبينة
في التلويح والتحرير قوله فيقاس عليه ولاية الانكاح فان الولاية غير الميراث
لكن بينهما مجانسة في الحقيقة قوله المص ونعني شروع في بيان صلاح الوصف
بعد بيان عدالته والملاءمة بالهمز الموافقة وذكر الضمير في قوله وهو
العائد اليها باعتبار كونها مصدرا او باعتبار تذكير الخبر قوله بالفتح اي
فتح الميم قوله جمع منكح اي بضم الميم وفتح الكاف وقوله بمعنى الانكاح
اي بمعنى المصدر من الانكاح ومجيء المصدر على وزن المفعول في المزيد
قياس كذا في التقرير وذكر فيه ايضا ان المناكح جمع منكح بفتح الميم والكاف
اسم مكان او زمان اي ولاية تثبت في وقت النكاح او في مكانه قوله
خلافا للشافعي رح فعنده ليس له اجبارها لانه علل بالبكارة والحاصل
ان انكاح الصغير معلل بالصغر اتفاقا وكذا انكاح الصغيرة عندنا
بكرا كانت او ثيبا وبالبكارة عند الشافعي فلذلك للاب اجبار [illegible] البكر
الصغيرة اتفاقا ولا يملكه في الثيب البالغة اتفاقا ويملكه عندنا في
الثيب الصغيرة ولا يملكه في البكر البالغة وعنده على العكس قوله فكان
التعليل به موافقا لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم فان العلة وان كانت
في احدى الصورتين الهر وفي الاخرى الطواف لكنهما مندرجتان
تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم في احدى الصورتين الولاية
وفي الاخرى الطهارة وهما مختلفان لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد

قوله المص

وهو الحكم الذي تندفع به الضرورة كذا في التوضيح قوله المص دون الاطراد
شروع في بيان المسالك للعلة التي يتوهم صحتها وليست بصحيحة
عندنا بعد ذكر الصحيح منها واقتصر منه على المناسبة لما فيها من الاختلاف
وكون ما سواها متفقا عليه كما علمته انفا قوله اي الدوران تفسير بالاخص
لان الدوران هو الطرد بالمعنى الثاني الذي ذهب اليه البعض الاخر وهو
المسمى بالطرد والعكس اي الدوران وجودا وعدما والاطراد اعم منه لا عينه
قوله المص قد يكون اتفاقا اي قد يكون على سبيل الاتفاق الكلي فلا يظهر ثبوت
العلية وكذا العدم قوله وكذا الدوران جواب رد للقول بالاطراد بالمعنى
الثاني قوله يدور مع الشرط كالطلاق او العتاق المطلق بالشرط فانه يوجد
بوجود الشرط وينعدم بعدمه قوله وبالعدم عطف تفسير كما في التقرير
فكان عليه حذف الباء قوله اي عدم العلة يشير الى ان العوض عن المضاف
اليه وفي الشرح الملكي اضافة الاستقصا الى العدم بادنى ملابسة يعني
طلب العلة فانتهى الى عدمها انتهى بيانه انه يقال استقصى في المسئلة
وتقصى بلغ الغاية كما في القاموس والمعلل انما يطلب العلة لا عدمها
فاذا فقدها انتفى الحكم قوله فاشبه الحدود فلا ينعقد بشهادتهن اي لانه
ليس بمال اشبه الحدود وهي لا تثبت بشهادتهن لما فيها من الشبهة
وليس بصحيح لان شهادتهن مع الرجال لم يثبت اختصاصها بالمال
لا بطريق الالزام ولا بطريق الاجماع ليصح الاستدلال بعدم المال على عدم
القبول فلا يمنع كونه غير مال قيام وصف له اثر في صحة اثباته وذلك
الوصف هو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات لثبوته مع الاكراه
والهزل وبالشهادة على الشهادة وبكتاب القاضي الى القاضي فصار
النكاح فوق الاموال بدرجة من حيث ثبوته بما ذكرنا من الهزل والاكراه
دون المال قوله المص الا ان يكون الخ استثناء من قوله ومن جنسه الخ من حيث
المعنى اي النفي لا يصلح علة الا ان يكون الخ وهو في الحقيقة جواب عما يقال
انكم عللتم بالنفي كذا في جامع الاسرار وظاهر الاستثناء ان العلة هنا

عدم الغصب والا وجب انه لا حاجة الى الاستثناء وان الحكم وهو الضمان
هنا انما انعدم لعدم علته المتحدة فليس من باب التعليل بالعدم كما اشار
اليه في التحرير وتمامه في التلويح قوله لان سبب الضمان هنا هو الغصب
لا غير فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم وجوب الضمان لان
ضمان الغصب لا يكون بلا غصب قوله وليس بحجة عندنا يعني حجة ملزمة
كما سيظهر قوله وفيه نظر بسطه ابن كمال باشا وذلك انه قال ان اريد عدم
الدلالة بطريق القطع فلا نزاع وان اريد بطريق الظن فممنوع ثم انه ما
ذكر نصب الدليل في غير محل الخلاف لان الخصم لا يدعي ان موجب الحكم
يدل على البقاء بل الدال على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المنافي
بمعنى انه يفيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع انتهى واجاب عنه
في الانوار كما ذكره المحقق المنزي بانا لا نسلم ان كل ظن معتبر وانما
المعتبر ما قام الدليل القطعي على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ولم يوجد
هاهنا دليل قطعي ولا ظني على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كالظن
الحاصل بالتحري انتهى لكن هذا لا يدفع الايراد الثاني ويؤيده ما في
التحرير حيث قال واعلم ان جواز الخلاف في حجيته مبني على ان سبق
الوجود مع عدم ظن الانتفا هل هو دليل البقا فالشافعية نعم فليس
الحكم به بلا دليل والحنفية لا اذ لا بد في الدليل من جهة يستلزم بها المطلوب
وهي منتفية قوله اما قبل الاجتهاد يعني ان الخلاف في حجيته انما هو بعد
النظر والاجتهاد بقدر الوسع في طلب الدليل المزيل اما قبله فلا خلاف
في عدم العمل به وكان الواجب ذكر هذا بعد قول المص ودفع الشك في زواله
اي زوال الحكم لعدم وجدان الدليل المزيل ليفيد ان مجرد الشك لا يفيد
بدون اجتهاد وهذا فائدة قوله في تعريفه ولم يظن عدمه قوله يجوز
الخ كذا قرره في التقرير وتبعه ابن نجيم قوله وكثير من الحنفية الذي في
التحرير وشرحه وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية السمرقنديين
منهم الماتريدي واختاره في الميزان والحنابلة مطلقا اي للاثبات

والدفع ونفاه كثير من الحنفية وبعض الشافعية مطلقا وابو زيد وشمس
الائمة وفخر الاسلام وصدر الاسلام ومتابعوهم هو حجة للدفع لا للاثبات
قوله اي ملزمة لا مو لم يكن كان المناسب ان يقول اي مثبتة بدل ملزمة وبقوله
اي ملزمة للخصم بل الانسب الجمع بينهما كما قال المص في شرحه هو حجة لابقاء
ما كان على ما كان ولا يصلح حجة في حق الالزام على الخصم ولا الاثبات امر لم
يكن لان الظن ان الحكم متى ثبت يبقى وان كان الدليل المثبت لا يوجب البقا
والظن يصلح حجة لابقاء ما كان على ما كان لا للالزام على الغير قوله وفي التحرير
والوجه الخ ترجيح لما قاله الكثير وقوله ولدفع الخ اي الدفع اي لعدم ثبوت
حكم هو استمرار عدمه الاصلي اي عدم ذلك الامر الطاري على ما تحقق وجوده
لان موجب الوجود ليس موجب بقاء الوجود وبقي الشي غير وجوده لانه
استمرار الوجود بعد الحدوث فالحكم ببقاء الوجود يكون بلا دليل وذكر
في التلويح ما يفيد ان ما اختاره في التحرير هو المراد لنا وعبارته وعندنا
هو حجة للدفع دون الاثبات فان قيل ان قام دليل على كونه حجة يلزم
شمول الوجود اعني كونه حجة للاثبات والدفع والا لزم شمول العدم
اجيب بان معنى الدفع ان لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند الى عدم
دليله والاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود قوله لان اليد
دليل الملك ظاهر الخ اورد عليه ان الكلام في الاستصحاب لا في الظاهر
اي ظاهر كان فليس لهذه المسألة اتصال بالمبحث الا بشابهة كونه
الاستصحاب ظاهرا وذلك بعيد ويمكن ان يجاب عنه بان الاستصحاب
له معنيان احدهما ما مر وبه لا اتصال لها بما نحن فيه والثاني
حكم عرف وجوبه بدليل في الحال ووقع الشك في زواله اي في كونه
زائلا في الماضي وعليه لها اتصال ثم ان المص انما وضع المسألة في
الشقص احترازا عن موضع الخلاف فان الجار لا يستحق الشفعة عنده
كذا في التقرير قوله المص والاحتجاج بتعارض الاشباه وهو ابقاء الحكم
الاصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الاصلين اللذين يمكن الحاقه

قوله المص

قوله المص

بكل

بكل واحد منهما قوله المص في المرافق في عدم غسلها في الوضوء قوله فنظره على
تقدير تحقق قوله المص فلا تدخل بالشك اي واذا كانت كذلك فليس دخول المرافق
في الغسل باولى من عدم دخولها فيه فلا تدخل بالشك فلم يكن غسلها واجبا
قوله لان الشك حادث الخ بيانه ان الاحتجاج بهذا الطريق عمل بلا دليل
لان ما ادعي من ثبوت الشك غير مسلم لانه امر حادث فلا بد له من دليل
ايض فان قال دليله دخول بعضها في المغيا وعدم دخول بعضها
فيه نقول انعلم ان هذا المتنازع فيه من اي القسمين ام لا فان قال
اعلم قلنا اذا لا يكون فيه شك وان قال لا فقد اقر بالجهل وانه لا دليل معه
وتمامه في التقرير قال في التحرير واجيب بان المراد الاصل عدم الدخول
فيبقى الى ثبوت موجبه والثابت التعارض قوله لانه قياس بلا مقيس
عليه لان نفس المس ان جعل مقيسا عليه لزم قياس المس على المس وان
جعل المس مع وصف اخر وهو قوله وهو قبول لزم ان لا يكون الكون
نظير الاصل كذا في التقرير وا وفي العزمية ان الشق الثاني ليس
مؤداه كون ذلك قياسا بلا مقيس عليه انتهى وفيه نظر قوله فلم يكن عدم
المنع عن التكفير دليلا على فساد الكتابة اي فيلزم عليه اقامة الدليل
على ان الصحيح من عقد الكتابة مانع عن جواز الاعتاق ليصح الاستدلال
بجواز الاعتاق على فساد الكتابة فقبل اقامة الدليل يكون فاسدا
قوله كقولهم اي في منع جواز الصلاة بثلاث ايات قوله اذ لا مناسبة الخ
لان عدم تادي الصلاة بما دون الاية لانه لا ينطلق عليه اسم القراءة وانه
لا اثر للنقصان عن الايات السبع في عدم جوازها قوله وهو حجة
للنافي الخ قيد المسؤول عن الحادثة اذا اجاب فبالنظر الى طلب الدليل منه
ثلاثة اقسام من لا يطلب منه الدليل بالاتفاق وهو من قال لا علم لي بحكم
في الحادثة لجهله بالحكم وبدليله ومن يطلب منه الدليل بالاتفاق وهو
من ادعى ان حكم الشرع بالجواز مثلا وعدمه لانتصابه مدعيا ومن
هو مختلف كالذي ادعى حكم الشرع في الحادثة ويدعي ذلك مذهبا ويدعو

غيره اليه فان العلما اختلفوا فيه قال اصحاب الظواهر لا دليل على معتقد النفي
لا في حق نفسه ولا في حق غيره عند المطالبة والمناظرة بل يكفيه التمسك
بلا دليل وقال البعض يجب على النافي اقامة الدليل في العقليات دون
الشرعيات وعندنا وهو مذهب الجمهور لا دليل ليس بحجة اصلا لا في النفي
ولا في الاثبات لان لا دليل نفي للدليل فكيف يكون دليلا وتمامه في ابن نجيم

حكم القياس

قوله المص وجملة ما يعلل له الخ اي جملة ما يقع التعليل
لاجله يعني ان ما يصلح للتعليل اربعة لكن الثلاثة الاول ان لم يوجد لها
اصل يقاس عليه لا يصح تعليلها لانه لا يجوز التعليل عندنا الا التعدية
الحكم من المحل المنصوص الى محل آخر فالتعليل مختص بالتعدية لا يجوز لاجل
اثبات سبب او صفة لانه اثبات الشرع بالراي ولا لاثبات شرط لحكم
شرعي او صفة بحيث لا يثبت الحكم بدونه لان هذا ابطال للحكم الشرعي ونسخ له
بالراي ولا لاثبات حكم او صفته ابتدا لانه نصب احكام الشرع بالراي
فلا يجوز شي من ذلك الا اذا وجد له في الشريعة اصل صالح للتعليل فيعلل و
يتعدى حكمه الى محل آخر وعلى هذا اورد انه في تمثيله لاثبات الشرط
بالشهود في النكاح بحثا وهو انه وجد لجواز النكاح بلا شهود اصل وهو عقود
المعاملات فان النكاح منها بدليل انه يصح من الكافر واجيب بان اشتراط
الشهود فيه باعتبار انه عقد مشروع للتناسل وانه يرد على محل ذي خطر
مصون عن الابتذال فلاظهار خطره يختص باشتراط الشهود ولا يوجد
اصل في المشروعات بهذه الصفة ليقاس عليه قوله اي الجنس بانفراده
علة محرمة للبيع نسيئة عندنا الخ اختلف الفقها في ان الجنس بانفراده
هل يحرم البيع نسيئة ام لا وهذا اختلاف وقع في موجب الحكم فلم يصح
اثبات كون الجنس موجبا للحكم بالراي لانا لا نجد اصلا نقيسه عليه
ولا نقيسه بالراي المحض وانما يكون الجنس بانفراده يحرم النسيئة باشارة
النص او دلالته او اقتضائه لما مر انه يثبت باشارة النص ان علة الربا
القدر والجنس على ما مر ووجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهي الحلول

في احد

في احد البدلين لان النقد خير من النسيئة فالجنس من حيث انه بعض العلة
اخذ شبهة العلة فاثبتنا له شبهة الربا لان الشبهة كالحقيقة في هذا
الباب حتى فسد البيع مجازفة بشبهة الربا قوله فانهما شرطان بالنص
ضمير التثنية راجع الى صفة السوم والشهود وحاصله ان العامة اشترطوا
لوجوب الزكاة السوم اشتراط صفة النمو ولو تقديرا في اموال التجارة
والشهود في النكاح وفيهما خلاف مالك رح فلم يشترط السوم ولا الشهود
بل يشترط الاعلان في النكاح ولا يصح التكلم فيهما نفيا ولا اثباتا بالراي
بل بالنص فاستدل بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم الاية و
بقوله عليه السلام اعلنوا في النكاح واستدل العامة بقوله عليه السلام
في خمس من الابل السائمة شاة وقوله لا نكاح الا بشهود قوله اي في الشهود
الاولى اي في الشهادة كما في ابن نجيم قوله لا طلاق لا نكاح الا بشهود اي
ولا يجوز اثباتهما بالراي لما قلنا بل بالنص ولم يثبت كما قال الش قوله وفي رواية
وشاهدي عدل اي في حديث لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل والظاهر ان قوله
ورواية محرف والاصل وزيادة تامل قوله غير مشروعة عندنا يشير الى
خلاف الشافعي رح فانه اثبتها لقوله صلى الله عليه وسلم فاذا خشيت الصبح
فاوتر بواحدة والبتيرا تصغير البترا تانيث الابتر وهو في الاصل
المقطوع الذنب ثم جعل عبارة عن الناقص كذا في ابن نجيم عن
المغرب قوله المنهي عنها وهو ما روي عن محمد بن كعب القرظي انه عليه الصلاة
والسلام نهى عن البتيرا ولما قال ابن مسعود ما اجزات ركعة قط ولما
اشتهر انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في الاخرة قوله وهي
واجبة عند الامام عملا بحديث ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر وقالا
انها سنة لحديث ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم منها الوتر
قوله المص ليثبت فيه اي ليثبت حكم النص فيما لا نص فيه قوله فوجد
التعليل بدون القياس فيكون عنده التعليل اعم من القياس بخلافه
عندنا فانهما شي واحد قوله وهي مقتصرة على الذهب والفضة

لعل العبارة بلفظ على بدل عن ثم معنى اقتصار الثمنية عليهما انها لا تتعداهما
الى شيء آخر مما سواهما فلهذا لم يجر عند الشافعي رح الربا في النحاس و
الرصاص ونحوهما لانه علل بالثمنية وهي مقتصرة على الذهب والفضة
قوله قلنا الحكم في الاصل الخ جواب عما يجوزه التعليل بالعلة القاصرة
واثبات اللزوم التعليل للتعدية وبيان ذلك ان العلة القاصرة لا فائدة
لها في اثبات الحكم التي هي فيه اذ الحكم في الاصل ثابت بالنص علل او لا
وانما يجوز التعليل للاعتبار اي القياس والعلة القاصرة لا تعدية
فيها فلا يجري فيها التعليل لكن قال في التحرير قالوا لا فائدة اجيب
بمنع حصرها في التعدية بل معرفة كونه الشرعية لها ايض لانه شرح
للصدر للاطلاع ولان ان الخلف لفظي فقيل لان التعليل هو القياس
باصطلاح الحنفية ولان الكلام في علة القياس والا فللحنفية كثير مثله
ويسمونه اظهار حكمة لا تعليلا وتمامه فيه قوله وتعليلنا للزكاة بالثمنية
الخ جواب عما عسى يورد علينا من ان الثمنية علة قاصرة ولا يجوزون
التعليل بها فكيف عللتم للزكاة بالثمنية والجواب ان تعليلنا للزكاة
بها لانها متعدية فيها الى الحلي لان الثمنية موجودة فيه باصل الخلقة و
هذه الصفة لا تبطل بصيرورته حليا بخلاف تعليلكم بها للربا فانها
لا تتعدى فيه الى غير الذهب والفضة قوله اذ ليس للعبد ذكر هنا في كلام
التلويح والمناسب اسقاطه او زيادته بعد قوله باطل بالاتفاق ثم قال
في التلويح بعد ذكر الاتفاق في الموضعين واختلفوا في التعليل لاثبات
السببية والشرطية بطريق التعدية من اصل ثابت في الشرع بمعنى انه
اذا ثبت بنص او اجماع كون الشيء سببا او شرطا لحكم شرعي فهل يجوز
ان يجعل شيء آخر علة او شرطا لذلك الحكم قياسا على الشيء الاول عند
تحقق شرائط القياس مثلا ان تجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا
على الزنا وتجعل النية في الوضوء شرطا لصحة الصلاة قياسا على النية
في التيمم فذهب كثير من علماء المذهبين الى امتناعه وبعضهم الى جوازه وهو

اختيار

اختيار فخر الاسلام واتباعه رح فلذا احتاجوا الى التفصيل والاشارة
الى التسوية بين الحكم و[illegible] والسبب والشرط في انها يجوز ان تثبت بالتعليل
ان وجد لها اصل في الشرع ويمتنع ان لم يوجد وتمامه فيه قوله اسم لدليل
يقابل القياس الجلي كذا في شرح المص وفي التلويح قد استقرت الآراء
على انه اسم لدليل متفق عليه نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا اذا وقع
في مقابلة قياس تسبق اليه الافهام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير
مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف ثم انه غلب في اصطلاح
الاصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس
الجلي تمييزا بين القياسين واما في الفروع فاطلاق الاستحسان على النص
والاجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي شائع قوله فانه جائز بالاثر
اي مع ان القياس يابى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد قوله المص
والاستصناع مثل ان يامر انسانا بان يخرز له خفا بكذا ويبين وصفه
ومقداره ولم يذكر له اجلا والقياس يقتضي ان لا يجوز لانه بيع معدوم
لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع لما ذكر من تعامل الناس فان اوردان الاجماع
وقع معارضا للنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تبع ما ليس
عندك ومثله يكون متروكا واجيب بان النص مخصوص في حق
هذا الحكم بالاجماع وقد خص قبل ذلك بالسلم والقران شرط التخصيص
الاول لا ما بعده ولا يقدح ذلك في التخصيص بالاجماع قوله للضرورة
المحوجة الى التطهير يعني ترك القياس وهو ان لا تطهر بعد تنجسها
لتعذر صب الماء على الحوض والبئر ونحوهما للتطهير للضرورة
قوله لانها تشرب بمنقارها الخ بيان لوجه القياس الخفي ومقتضى
القياس الظاهر نجاسته لان لحمه حرام كسور سباع البهائم وكان المناسب
ذكره ايض ليرجع اليه اسم الاشارة في قوله ينعدم ذلك الظاهر في مقابلته
قوله المص ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها اي بتاثيرها
بان يكون لها تاثير في الشرع باعتبار عينها او جنسها في عين الحكم

اوجنسه كما مر وهذا مشروع فيما يترجح باحد القياسين على الاخر وحاصله
انهم قسموا الاستحسان الى ما قوي اثره والى ما خفي فساده وظهر صحته وقسموا
القياس الى ما ضعف اثره والى ما ظهر فساده وخفيت صحته فالاول الاول
مقدم على اول الثاني وثاني الثاني مقدم على ثاني الاول مثال ما اجتمع فيه
اول كل منهما سباع الطير القياس نجاسة سورها قياسا على سباع البهائم
والاستحسان القياس الخفي على الادمي لضعف اثر القياس اي مؤثره وهو
مخالطة اللعاب النجس لانتفائه اذ تشرب بمنقارها العظم الطاهر فانتفت
علة النجاسة فكان طاهرا كسور الادمي واثره اقوى ومثال ما اجتمع
فيه ثانيهما ما ذكره المص من سجدة التلاوة الواجبة في الصلاة القياس
ان تؤدى بالركوع لظهور ان ايجاب السجدة لاظهار التعظيم وهو موجود
في الركوع ولذا اطلق عليها اسمه في قوله تعالى وخر راكعا وهي صحته الخفية
وفساده الظ لزوم تادي المامور به بغيره والعمل بالمجاز مع امكان الحقيقة
والاستحسان ان لا يجوز قياسا على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها
عنه وهو صحته الظاهرة لوجود فساد ذلك من تادي المامور به بغيره وفساده
الباطن انه قياس مع الفارق وهو ان في الصلاة كلا من الركوع والسجود مطلوب
بطلب يخصه اركعوا واسجدوا فمنع ذلك تادي احدهما في ضمن الاخر بخلاف
سجدة التلاوة طلبت وحدها وعقل ان طلبها لذاتها لا لاظهار ومخالفة
المستكبرين وهو حاصل بما اعتبر عبادة وهو الركوع غير انه خارج الصلاة
لم يعرف عبادة فتعين فيها فترجح القياس كذا في التحرير قول الص اذا قوي
اثره اي بالنسبة الى مقابله من كل وجه وقوله وخفي فساده اي ضعفه
لانه اذا ضعف في مقابلة غيره فسد ثم خفاؤه بالنسبة الى ظهور صحته
وان كان ظهور صحته خفيا بالنسبة الى القياس المقابل له قوله ثم يعود الى
القيام الى اخر ما في الهامش قوله اي ساجدا مجازا لان الخرور هو السقوط
على الوجه ثم يعود الى القيام يتبادر من هذه العبارة ان المراد بالركوع غير
ركوع الصلاة وهو غير لازم لانه اذا كان على فور التلاوة له ان يقيم

وهو صحته الظاهرة كذا في شرح العلامة ابن نجيم وهو الصواب لكن انبه عبد الرحمن عفي عنهما

ركوع

ركوع الصلاة مقام سجدة التلاوة ناويا وقد صور في التحبير بها تم الصلاة
كما ذكر المص متنا وهو موافق لما مر عن التحرير وقيل يجزي الركوع خارجها
وذكر الش في شرحه على التنوير انه ظاهر المروي وعزاه الى البزازية والذي
رايته في نسختي منها انه غير ظاهر المروي فتنبه له قوله وبالقياس يعمل لقوة
اثره وهو اثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان لانه لا عبرة للظ بظهوره
ولا للباطن ببطونه وانما العبرة لقوة الاثر في مضمونه كما تقدم قوله ونقل
ابن نجيم عن التقرير ان مسائل تقديم القياس ثمان وعشرون لكن ذكر منها
احدى عشر مسالة وذكر انه ترك الباقي مخافة التطويل فهي اولى منه بذلك
القيل قوله لانها معدولة عن سنن القياس اي غير معقولة المعنى
كما سيبينه الش وقد تقدم ان من شرطه ان لا يكون معدولا به عن سننه قوله الص
قياسا على سائر التصرفات قوله لانه ليس بمنكر ظاهرا بل المنكر في الظاهر
هو المشتري فقط لانه لا يدعي شيئا حتى يكون البائع ايض منكرا فيكون اليمين
على المشتري وحده قول المص ويوجبه اي يوجب يمين البائع ايض قوله باقل
الثمن من اضافة الصفة الى الموصوف اي بالثمن الاقل الذي ادعى به المشتري
وهو متعلق بتسليم قوله فيتحالفان لان كلا منهما منكر قوله الص تعدى
الى الوارثين اي وارثي البائع والمشتري اذا اختلفا في الثمن بعد موت المتبايعين
لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد والحكم معقول وفي التلويح
ان قلت قد سبق ان من شرط التعدية ان لا يكون الحكم ثابتا بالقياس مع
غير فرق بين الجلي والخفي فكيف تعدية المستحسن بالقياس الخفي قلت
المعدى بالحقيقة هو حكم اصل الاستحسان لوجوب اليمين على المنكر في
سائر التصرفات الا ان صورة التحالف وجريان اليمين من الجانبين
لما كانت حكم الاستحسان الذي هو القياس الخفي اضيفت التعدية اليه
اذ لا يوجد في الاصل الذي هو سائر التصرفات يمين المنكر بهذه الكيفية
وهي ان يتوجه على المتنازعين في قضية واحدة انتهى قوله حتى لو ماتا الخ
وكذا لو مات احدهما واختلف وارث البائع مع المشتري او وارث المشتري

مع البايع ففي كل هذه الصور العقد موقوف على اجازة المشتري او ورثته وتمامه في حواشي
العزمي **شرط الاجتهاد** لما كان بحث الاصولي عن الادلة من حيث انه يستنبط
منها الاحكام وطريقه الاجتهاد ذكره في بحث القياس وانما لم يبين نفس الاجتهاد
لشهرته **قوله** ليحصل ظن الاولى حذف ظن ليعم الاجتهاد في العقليات كما في التحرير
وان كان المصيب فيها واحدا والمخطي اثما **قوله** كتنوع الى استدلال ظني وقياس
لانه لا يخلو من ان يكون في مورد النص او غيره والاول استدلال ظني والثاني قياس
وقيد بالظني لان الاستدلال بالمسائل الفقهية قد يكون قطعيا كما في صورة
الاقتضاء والضرورة **قوله** فبين القياسين اي الظاهر والخفي المسمى بالاستحسان
والاجتهاد عموم وخصوص اي مطلق والاجتهاد اعم لانفراده في الاستدلال
فكل قياس اجتهاد ولا عكس **قوله** لغة وشرعا اما لغة فبان يعرف معاني
المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف و
النحو والمعاني والبيان اللهم الا ان يعرف ذلك بحسب السليقة اي الطبع
واما شرعا فبان يعرف المعاني المؤثرة في الاحكام مثلا يعرف في قوله تعالى
او جاء احد منكم من الغائط ان المراد بالغائط الحدث وان علة الحكم خروج
النجاسة من بدن الانسان الحي والمراد بالكتاب قدر ما يتعلق بمعرفة الاحكام
والمعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم
لا العلم عن ظهر القلب كذا في التلويح وكذلك المراد من السنة قدر ما يتعلق
بالاحكام بان يعرفها بمتنها وسندها وفي ذلك معرفة حال الرواة والمراد
معرفة متن السنة بمعانيه لغة وشريعة وباقسامه من الخاص والعام
قول المص وان يعرف وجوه القياس اي بشرايطها واحكامها واقسامها
والمقبول منها والمردود كل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح وكان
الاولى ذكر الاجماع ايضا اذ لا بد من معرفته ومعرفة مواقعه لئلا يخالفه
في اجتهاده كذا في التلويح ولم يذكر العدالة لانها شرط لقبول فتواه
كما في التحرير لا الصحة لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد فله ان يجتهد
ويأخذ لنفسه قال في التحرير ولا يشترط ايضا الحرية ولا الذكورة وهو ظاهر

ولا علم

ولا علم الكلام لجواز الاستدلال بالادلة الشرعية للجازم بالاسلام تقليدا ولا علم
الفقه لانه نتيجة الاجتهاد وثمرته نعم هو في زماننا طريق اليه لانه انما يحصل
بممارسته انتهى ثم ان هذه الشرايط انما هي في حق المجتهد المطلق الذي يفتي
في جميع الاحكام واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك
الحكم وتمامه في التلويح **قول المص** وحكمه اي الاثر الثابت به الاصابة اي اصابة
الحكم بغالب الراي اي غلبة الظن فيه مع احتمال الخطا فلا يجري في القطعيات
وفيما يجري فيه الاعتقاد الجازم من اصول الدين **قوله** بناء الخ قال في التحرير
وشرحه والمختار ان حكم الواقعة المجتهد فيها حكم معين اوجب طلبه
فمن اصابه فهو المصيب ومن لا فهو المخطي ونقل عن الايمة الاربعة وذكر
السبكي انه هو الصحيح عنهم بل نقله الكرخي عن اصحابنا جميعا **قوله** بناء على
ان الحكم عندهم اي عند المعتزلة قال في التحرير ولا تمتنع تبعية الحكم للاجتهاد
ولحدوث الحكم عندهم **قول المص** والحق في موضع الخلاف متعدد من كلام
المعتزلة ونقله في التحرير وشرحه عن الباقلاني والاشعري وطائفة
لكن بناء على ان الثابت للواقعة قبل الاجتهاد تعلق ما يتعين به فانه
حيث كان علمه تعالى محيطا بما يتعين من الحكم امكن كون الثابت تعلق حكم
معين في حق كل مجتهد وهو ما علم تعالى انه يقع عليه اجتهاده
قول المص لان العقليات هي ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم ووجود
موجد تعالى بصفاته وبعثة الرسل كذا في التحرير **قوله** فالحق فيها
واحد قال في التحرير والمخطئ ان فيما ينفي ملة الاسلام كلا او بعضا
فكافر اثم وان في غيرها كخلق القران وعدم ارادة الشر فمبتدع اثم
لا كافر واما الفقهية فمنكر الضروري منها كالاركان الاربعة وحرمة
الزنا والشرب والسرقة فكافر اثم لانتفاء شرط الاجتهاد فهو انكار
المعلوم ابتداعا وعنادا ومنكر غيرها الاصلية ككون الاجماع حجة و
الخبر والقياس اثم بخلاف حجية القران والسنة فانه كفر وغيرها الفرعية
لا اثم وهو مقيد بوجود شرط حله اي الاجتهاد مع عدم كونه في

مقابلة قاطع نص او اجماع **قوله** قال كل مجتهد مصيب في العقليات ايضا اي
التي لا يلزم منها الكفر كمسالة خلق القران وارادته نفي الاثم والخروج عن عهدة
التكليف لان اجتهاده مطابق للحق والى هذا المذهب المعتزلة ومال عامة الاشعرية
كذا في جامع الاسرار **قوله المص** فالمجتهد اذا اخطا تفريع على قوله قلنا
المجتهد يخطي ويصيب ثم ان ما ذكره من الخلاف تبعا لغيره في انه مخطي ابتدا
وانتهاء او انتهاء فقط رده في التحرير بانه لا يتحقق اذ الابتدا بالاجتهاد وهو
به موتمر غير مخطي به قطعا وان حمل كونه مخطيا ابتدا على خطائه في الاجتهاد
لاخلاله ببعض شروط الصحة فكونه مخطيا اتفاق **قوله** اي في نفس
اجتهاده بمعنى انه يكون فعله فعلا شرعيا فيكون ماجورا **قوله** وهو تخلف
الحكم في بعض الصور الخ فيكون تسمية هذا المعنى تخصيصا لان العلة باعتبار
حلولها في محال متعدده توصف بالعموم وان لم يكن لها عموم حقيقة
واذا وصفت بالعموم يكون اخراج بعض المحال عن تاثيرها تخصيصا
قوله المص لانه يودي الى تصويب كل مجتهد قال ابن نجيم بيانه في التحرير
بان صحة الاجتهاد تثبت بعد تاثيره بسلامته عن المناقضة لظهور
خطائه بانتقاضه فان جاز التخصيص جاز لكل مجتهد اذا اورد عليه
نقض ان يقول كانت علتي تقتضي ذلك لكنها خصت لمانع وتخلص
عن النقض فيسلم اجتهاده عن الخطا فيكون المجتهد مصيبا وتمامه
فيه **قوله المص** فصار مخصوصا اي فصار المحل الذي لم يثبت حكم العلة فيه
مع وجودها مخصوصا من العلة اي مخرجا عن كونه محلا لتاثيرها
قوله تقسيم الموانع عبر في التنقيح عن هذا بقوله جملة ما يوجب عدم
الحكم خمسة ثم قال فالتخصيص ليس في الاولين بل في الاخر لان التخصيص
ان توجد العلة ويتخلف الحكم لمانع كما في التنقيح فالمانع ما يمنع الحكم بعد
وجود العلة ففي الاولين من الصور الخمس ليس كذلك لان العلة لم توجد
فيهما وفي الثلاث الاخر العلة موجودة والحكم متخلف لمانع فتخصيص
العلة مقصور على الثلاثة الاخر فلهذا لم يقل في المتن ان الموانع خمسة اه

والحاصل

والحاصل ان القول بتخصيص العلة يبتني عليه تقسيم الموانع المذكورة لكن
الاولان لا محل لذكرهما هنا لان المانع فيهما مانع من وجود العلة والتخصيص
انما يكون بعد وجودها فدعوى التخصيص انما تصح في الثلاثة الاخرة فقط
قوله المص كبيع الخ فان البيع علة لملك الثمن والمبيع جميعا واذا اضيف الى
حر كان ذلك مانعا عن اصل الانعقاد لعدم المحل ولا علة في غير المحل
قوله بدليل انه يبطل بموته الخ دليل لمنع التمام واما دليل كونه منعقدا
فلانه يلزم باجازته وغير المنعقد لا يصير منعقدا بالاجازة ثم المراد
بمنع تمام العلة في حق المالك لانها تامة في حق العاقد الفضولي حتى
لم يكن له ابطاله **قوله** للبائع كذا قيده في التحرير قال ابن نجيم والاولى
الاطلاق لان خيار المشتري يمنع الملك للبائع في الثمن **دفع القياس**
لما كان القياس لا يتم الا اذا خلا عن الدفع تعرض له بعد بيان شروطه
وركنه وحكمه **قوله** على زعم القايسين قيد به لان العلل الطردية ليست
بعلل شرعا لما مر بيانه **قوله** وقدم فسادها لكن لما مال عامة اهل النظر
الى الاحتجاج بها ذكر دفعها ولفسادها كان تقديم دفعها اهم **قوله** اي
قول السايل الخ يشير الى ان اضافة التزام الى ما بعده من اضافة المصدر
الى مفعوله والسايل في عرف اهل المناظرة من اعترض على كلام الخصم
والمعلل من قال **قوله** لاما حققه التعليل عليه في عادتهم فلا يشمل المعرف
والقاسم **قوله** مع بقاء الخلاف في الحكم اي الحكم المتنازع فيه وهذا معنى
قولهم هو ان يسلم ما اتخذه المستدل حكما لدليله على وجه لا يلزم تسليم
الحكم المتنازع فيه وهو يلجي المعلل الى القول بالتاثير لانه لما سلم
موجب علته في المتنازع فيه مع بقاء الخلاف احتاج الى معنى موثر
ضرورة **قوله** النزاع في ان الاطلاق تعيين ام لا يعني انا سلمنا ان
التعيين لازم لكن لا يلزم ثبوت ما تنازعنا وانما النزاع فيما ذكر
قوله لعدم المزاحم فان الصوم تفرد بالمشروعية في هذا الوقت وليس
مزاحم فصار الطلاق النية فيه بمنزلة التعيين فيصاب بمطلق الاسم

كالمتوحد في الدار فانه يصاب باسم جنسه كما يصاب باسم علمه قوله بلا دليل
متعلق بامتناع قول المص امّا ان تكون في نفس الوصف اي بان يمنع ثبوت الوصف
في الاصل او في الفرع كما في التحبير وغيره مثال الثاني ما ذكره الش والاول كما يقال
مسح الراس طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجا فيعترض بان الاستنجا ليس
طهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية قوله انها عقوبة متعلقة
بالجماع لا غير اي فلا يجب بالاكل والشرب وقاسه على حد الزنا فيقال لا نسلم
انها عقوبة متعلقة بالجماع لا غير اي فلا يجب بالاكل والشرب وقاسه
على حد الزنا بل بنفس الافطار على وجه تكون جناية كاملة فالاصل
حد الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدم الوجوب بالاكل والوصف
العقوبة المتعلقة بالجماع وقد منع السايل صدقه على كفارة الصوم
قول المص او في صلاحه للحكم مع وجوده اي بان يقول بعد تسليم وجود
الوصف لا اسلم انه صالح للعلية فان الطرد باطل عند بالكم قوله كقولهم
في اثبات ولاية الاب بوصف البكارة الخ فنقول لا نسلم ان وصف البكارة
صالح لهذا الحكم وهو اثبات الولاية لانه لم يظهر له تاثير في موضع اخر
سوى محل النزاع قوله او في نفس الحكم اي بان يمنع ثبوت الحكم
الذي يكون الوصف علة له في الفرع او ثبوت الحكم الذي يدعي تعلقه
بالوصف المذكور في الاصل كقوله صوم فرض فلا يصح الا بتعيين
النية كالقضا فنقول ان ادعيتم انه لا يصح الا بتعيين النية بعد
صيرورته معينا فلا نسلم هذا في الاصل اعني القضا وان ادعيتم
انه لا يصح الا بتعيين النية قبل صيرورته متعينا فلا نسلم هذا في
الفرع لتعينه بتعيين الشارع فلا يتوقف على النية ومثال الش من
النوع الثاني تامل قوله كقولهم في مسح الراس انه ركن فيسن تثليثه
اي كغسل الوجه فنقول لا نسلم ان التثليث هو السنة في الغسل بل
السنة فيه التكميل بعد اتمام الفرض لان السنة هي اكمال الفرض في محله
في جنسه كاركان الصلاة الا ان فرض الغسل لما استغرق محله صير

الى تكرار

الى تكرار وفرض المسح لم يستغرق محله فامكن تكميله بالاستيعاب الذي هو
سنة فيه لانه زيادة على قدر المفروض من جنسه في محله فلا يصار الى
التكرار قول المص او في نسبته الى الوصف بان يمنع كون الوصف المدعى
عليته في الاصل علة كما في التحرير وعليه فهو داخل في اول الاقسام فينبغي
ان يقتصر في تفسيره على منع الوصف في الفرع ليظهر الفرق وفي التحقيق
وقيل في الفرق بين الممانعة في نفس الوصف وبين الممانعة في نسبة
الحكم الى الوصف ان الاولى منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الفرع
مع تسليم تعلقه به في الاصل والثانية مع تعلق الحكم بالوصف المذكور
في الاصل قوله كقولهم لا يعتق الاخ على اخيه الخ فنقول لا نسلم ان علة
عدم عتق ابن العم عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم
العتق لجواز ان توجد علة اخرى للعتق بل انما لم يعتق ابن العم لعدم
القرابة المحرمية قوله باسلام احد الزوجين الباء للتعدية متعلقة بتعليل
وعلى ما ذكره الش من جعلها للسببية يلزم تعلقها بالفرقة وليس المعنى
عليه قوله وهي تخلف الحكم الخ اي وجود العلة بدون الحكم كوجود الطهارة في
غسل الثوب بدون وجوب النية قوله فيضطر الى ان غسل الاعضا المفروضة
تعبدي اي غير معقول المعنى فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد
بخلاف تطهير الخبث فانه حقيقي وانما اضطر الى ذلك للتفصي عن
المناقضة قوله قلنا لا اي ليس بتعبدي قول المص فليس للسايل بعد الممانعة
الا المعارضة ذكر في التوضيح في دفع الاعتراضات الواردة على العلل
المؤثرة ستة انواع النقض وفساد الوضع وعدم الانعكاس
والفرق والممانعة والمعارضة فاما النقض وفساد الوضع والممانعة فقد
تقدم تعريف كل منها واما المعارضة فسياتي واما عدم الانعكاس فهو ان
يوجد الحكم ولا توجد العلة واما المفارقة فهو ان يبين في الاصل وصفا له
مدخل في العلية لا يوجد في الفرع وحاصله منع علية الوصف وادعا
ان العلة هي الوصف مع شيء اخر وقد بين المص انه لا يقبل هنا الا الممانعة

والمعارضة لانهما لا يقدحان في الدليل كما في التحرير واما المناقضة وفساد
الوضع فلما قاله واما عدم الانعكاس فكذلك لانه لا يقدح في العلية لجواز
ان يثبت الحكم بعلل شتى كالملك بالبيع والهبة والارث واما المفارقة
فلما سياتي حيث يشير اليها المص في اخر كلامه وزاد في التحرير فساد الاعتبار
اي كون القياس معارضا بنص واجماع فلا يقبل ايض وذكر ايض ان
المفارقة وعدم الانعكاس لا يقبلان في الطردية ايض فالحاصل ان
ما عدا الممانعة والمعارضة منتف عن المؤثرة فقط وان ما عدا المفارقة
وعدم الانعكاس يرد على الطردية مع القول بالموجب بانه لا وجه له
بل حقق انه لا تخصيص لشيء من جميع تلك الاعتراضات بالمؤثرة
او بالطردية لان اعتراض السائل باعتبار انكاره مطابقة ظن
المستدل لما في نفس الامر لا على العلل الشرعية والا وجب ان لا ترد المعارضة
ايض على المؤثرة اذ بعد ظهور تاثير الوصف يلزم في المعارضة المناقضة
للشرع انتهى ونحوه في التلويح كما ياتي قوله التي هي اساس المناظرة لانها وضعت
على مثال الخصومات في الدعاوي الواقعة في حقوق العباد فالمعلل يدعي
لزوم الحكم الذي رام اثباته على السائل والسائل مدعى عليه فكان سبيله
الانكار فلا ينبغي له ان يتجاوزه الا عند الضرورة قوله لا يحتمل ان يكون
فاسدا ولا متناقضا لان هذه الادلة لا تحتمل فساد الوضع ولا التناقض
فكذا التاثير الثابت بها وهذا الذي ذكره المص مذهب البعض قال
في التلويح وجوابه ان ثبوت التاثير قد يكون ظنيا فيصح الاعتراض بالنقض
قوله المص لكنه اذا تصور مناقضة اي نقض صوري يجب دفعه بطرق
اربعة الاول الدفع بالوصف والثاني الدفع بمعنى الوصف الثالث الدفع
بالحكم وهو منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض والرابع الدفع بالغرض
وهو ان يقول الغرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجودة
في الصورتين فكذا الحكم وكما ان ظهور الحكم قد تاخر في الفرع فكذا في الاصل
فالتسوية حاصلة بكل حال وقوله كما نقول في الخارج تمثيل للتعليل بالعلة المؤثرة

ويراد

ويراد النقض الصوري عليها ودفعه بالطرق المذكورة قوله اما الطردية فيبطلها
النقض لان الاطراد لا يبقى بعده قوله بيان للطرق الاربعة كان الواجب تأخيره
الى ما بعد قوله فندفعه قوله لم يوجد اي لم يوجد هذا المعنى فيما اذا لم يسل
لان النجاسة اذا لم تنتقل تعد في محلها فان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل
عرق دما والجلدة ساترة لها فاذا زالت الجلدة صار ما تحتها ظاهرا لا خارجا
بخلاف السبيلين فانه لا يتصور ظهور التعليل الا بالخروج قوله وهو منع
وجود المعنى الضمير للدفع بالمعنى قوله المص فبه صار الخ الفا للتعليل قاله
الاتقاني في شرح المنتخب وكانه ارادبه السببية لان ذلك هو المشهور
من معانيها والبا الموحدة للسببية متعلقة بقوله صار فكانه قال الدفع
بالمعنى الثابت بالوصف وهو وجوب الغسل بسبب ان الوصف انما
صار حجة بسبب المعنى وقوله من حيث متعلق بقوله حجة اي صار الوصف
حجة من جهة ان وجوب التطهير التجزي قوله اي وصف خروج النجس الاولى
اسقاط لفظ وصف كما فعل ابن نجيم قوله المص لا يتجزى حتى ان اي لا يقبل
التجزي وقوله باعتبار ما يكون منه اي بسبب ما يخرج منه واحترز به
عما يصيبه من النجاسة من خارج فانه يقتصر على موضع الاصابة قوله المص
ويورد عليه صاحب الجرح السائل فانه ما يخرج من جرحه خارج نجس وليس
بحدث حيث لم تنتقض طهارته ما دام الوقت باقيا قوله للضرورة تعليل
لتاخر الوجوب ما بعد خروج الوقت والحاصل انا لا نسلم انه ليس بحدث بل هو
حدث ولكن تاخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت ضرورة قدرة المكلف
على الخروج عن عهدة التكليف قوله وهي تسليم الخ بان يقول السائل ما ذكرت
من الوصف وان دل على الحكم لكن عندي ما يدل على خلافه فهي ابتدا دليل مبتدئة ولا
التعرض لدليل المعلل بخلاف المناقضة فانها عبارة عن ابطال دليل المعلل
بدون ابتدا دليل كما مر واورد ان في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي الثانية نقضه
انكاره فكيف اجتمعا واجيب بانه يكفي في المعارضة التسليم من حيث الكلام
بان لا يتعرض للانكار قصدا قوله من حيث اثبات نقيض الحكم بيان لكونها

معارضة وقوله من حيث ابطال دليل المعلل بيان لكونها فيها مناقضة
قوله المص وهي القلب هو ان يكون دليل المعارض على نقيض الحكم بعينه
قوله فلا يصح الا اذا علل بالحكم لان الوصف لا يصير حكما موجبا ولا الحكم الثابت
به علة مثلا اذا عللنا في الجص بانه مكيل جنسي فيجري فيه الربا كالحنطة
لا يمكن قلبه بان يقال انما كانت الحنطة مكيلا جنسيا لانها يجري فيها الربا لان
كونها مكيلا جنسيا سابق عليه قوله بعض الشافعية بالجر بدل من الضمير في
قولهم ومرادهم الاستدلال على ان الاسلام ليس من شرايط الاحصان قوله فهذا
قلب مبطل العلة حيث جعلنا ما نصبوه علة في الاصل وهو جلد المية حكما
وما جعلوه حكما وهو الرجم علة قوله اي اذا اراد ان لا يرد عليه هذا القلب يعني
المراد بالمخلص الاحتراز عن وجود هذا القلب لا الجواب عنه لان انتقاله عن
التعليل الى الاستدلال انتقال فاسد قوله لا بطريق التعليل اي تعليل احدهما
بالاخر بطريق الاستدلال بثبوت احدهما على ثبوت الاخر قوله المص فانه يمكن
ان يكون الشي دليلا على شي الخ وذلك كالنار مع الدخان اذ لا امتناع في جعل المعلول
دليلا على العلة بان يفيد التصديق بثبوته كما يقال هذه الخشبة قد مستها النار
لانها محترقة قوله وهو انما يصح اذا تساويا يعني ان هذا المخلص في المثال
السابق لانه انما يكون عند تساوي الحكمين بمعنى ان يكون ثبوت كل
منهما مستلزما لثبوت الاخر ليصح الاستدلال كما في النذر والشروع
فانهما سببا تحصيل قرب زوايد وثبت ان النذر ملزوم ابتدا الشروع
وبالشروع حصل فعل القربة فلان يجب مراعاته بالدوام عليه اولى واذا لزم الدوام
عليه يجب القضا بقطعه بخلاف تعليل الشافعي رح اذ لا مساواة بين الجلد
والرجم من حيث الذات فان الرجم مهلك والجلد لا ومن حيث الشرط فان الثيابة
شرط الرجم دون الجلد فيمكن لنا هذا المخلص في مسالة الشروع ولا يمكن له
في مسالة الرجم قوله المص والثاني اي من نوعي القلب وهو معارضة فيها مناقضة
اما انه معارضة فلانه يوجب خلاف ما اوجبه المعلل بتعليله من الحكم بدليل
اخر واما ان فيه مناقضة فلان فيه ابطال التعليل الاول واخره عن النوع

الاول

الاول لان القلب الحقيقي هو الاول لكونه قلبا من غير تغيير وزيادة على تعليل
المعلل بخلاف هذا فانه بزيادة عليه مفسرة له تقريرا وتفسيرا لا تبديلا
وتغييرا قوله المص لكنه انما يتعين الخ حاصله ان صوم القضا انما يتعين بعد
الشروع حتى لا يحتاج الى تعيين اخر بالنية وصوم الادا عن صوم رمضان
متعين قبل الشروع فيه لانتفا ساير انواع الصوم عن الوقت قوله لكن بهذا
المقدار الخ اعلم ان الخصم لم يبين ان ادا رمضان معين في هذا الوقت
فقد ترك ما هو محل النزاع فزدنا في القلب قولنا بعد تعيينه الذي تركه
الخصم وبينا محل النزاع فكان قياس هذا الصوم بالقضا فيما بعد الشروع
وقد اشار الى الجواب عما قيل ان هذا القلب انما يتاتى بزيادة وصف وهذه
الزيادة تبديل الوصف وتصيير شيئا اخر فيكون هذا معارضة لا قلبا
اذ من شرط القلب ان يكون بذلك الوصف بلا زيادة وحاصل الجواب انا
بالزيادة فسرنا الحكم الذي فيه النزاع في فرض عين ليس معه غيره في وقته
لا في فرض مطلق فكان قياسه من القضا ما بعد التعيين بالشروع واذا
كان تفسيرا لم يوجب تغييرا بل اوجب تقريرا قوله المص وقد تقلب العلة من وجه
اخر الخ اعلم ان فخر الاسلام رح لما ذكر النوع الاول من المعارضة وفسرها بالقلب
قال ويقابله العكس اي العكس يقابل القلب لان القلب يذكر لابطال دليل
المعلل والعكس يذكر لتصحيحه ولهذا يذكره المعلل دون السايل فكان في
مقابلته ثم قال بعد تقسيم القلب الى نوعين واما العكس فليس من باب المعارضة
لكنه لما استعمل في مقابلة القلب الحق بهذا الباب وهو نوعان احدهما بمعنى
رد الشي على سننه الاول وهو يصلح لترجيح العلل لدلالته على ان للحكم زيادة
تعلق بالعلة حيث ينتفي بانتفائها وذلك كقولنا ما يلزم بالنذر يلزم
بالشروع كالحج وعكسه الوضوء بمعنى ان ما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضو
وثانيهما بمعنى رد الشي على خلاف سننه كما يقال هذه عبادة لا يمضي في فاسدها
الخ ما ذكره المص ثم قال وهذا النوع من القلب ضعيف لانه لما جاء بحكم اخر اي
غير نقيض حكم المعلل ذهبت المناقضة لان المستدل لم ينف التسوية ليكون

اثبا تها دفعا لدعواه ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة ولان الاستوا حكم مجمل
اي لانه محتمل لشمول الوجود وشمول العدم ولانه حكم مختلف في المعنى بالنسبة
الى الفرع والاصل اي فان من شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع ولم نوجد
هذا في العكس الا من جهة الصورة واللفظ لان الاستوا في الاصل اعني الوضوء
انما هو بطريق الشمول العدم اعني عدم الوجوب بالنذر ولا بالشروع وفي الفرع
اعني صلاة النفل انما هو بطريق شمول الوجود اعني الوجوب بالنذر و
الشروع جميعا فلا مماثلة فالمص لم يذكر او نوعي العكس لما ذكرنا انه من
مرجحات العلة وذكر ثانيهما وجعله من القلب كما ذكر فخر الاسلام لانه ليس
بعكس حقيقة بل هو من انواع القلب ومع هذا ليس هو من هذا الباب كما ذكر
فخر الاسلام لانه ليس بعكس حقيقة بقوله ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة
اي لانتفا المناقضة بين الحكمين لم يكن هذا النوع من باب المعارضة الحقيقية وان
كانت معارضة صورة وايراده في هذا الباب باعتبار الصورة ولهذا كانت
معارضة فاسدة كما ذكره الشم وبما قررنا ظهر ان من فسر من الشراح كلام المص
بالنوع الاول اشتبه عليه المقام قوله اي لا يجب اتمامها اذا افسد احترز
به عن الحج فانه اذا فسد يجب المضي فيه قوله المص فيقال الخ يعني انه لو كان
عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة
لعدم الوجوب بالنذر كما في الوضوء لما ذكر فخر الاسلام من ان الشروع مع النذر
في الايجاب بمنزلة توامين لا ينفصل احدهما عن الاخر لان الناذر عهد ان
يطيع اشتغا فلزمه الوفا بالقول لقوله تعالى اوفوا بالعقود وكذا الشارع عزم على
الاتيان فلزمه الاتمام صيانة لما ادى عن البطلان المنهي عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم واذا كان كذلك يلزم استوا النذر والشروع في هذا الحكم اعني في عدم
وجوب صلاة النفل بهما واللازم باطل لوجوبها بالنذر اجماعا كذا في التلويح
قوله كما استويا في الوضوء فان الشروع فيه لما لم يلزم لم يلزمه النذر وهنا
يلزمه النذر فكذا الشروع فهذا عكس من حيث انه رد حكم الاول ضعيف من
حيث انه على خلاف سننه قوله باقسامه الخمسة اي التي يذكرها المص لكن

قوله المص

قوله المص

فسماه

فسماه منه صحيحان وثلاثة فيها شبهة الصحة وقد تابع المص رح في ذلك فخر
الاسلام وفيه اضطراب اما اولا فلانه جعل احد الانواع الخمسة المعارضة
بزيادة هي تفسير للاول وتقريره هذا احد وجهي القلب لكن اجاب عنه في
التلويح بانه اورده تارة في المعارضة التي فيها مناقضة نظرا الى ان الزيادة
تقرير فتكون من قبيل جعل دليل المستدل دليلا على نقيض مدعاه فيلزم ابطاله
وتارة في المعارضة الخالصة نظرا الى الظاهر وهو انه مع تلك الزيادة ليس بدليل
المستدل بعينه واما ثانيا فلانه جعل احدها ايض وهو الرابع في كلام
المص القسم الثاني من قسمي العكس قوله المص سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا
زيادة بان يذكر علة اخرى توجب خلاف حكمه من غير زيادة ولا تغيير فيقع
بايراد العلة الاخرى محض المقابلة بلا تعرض لابطال علة الخصم فيمتنع
العمل بهما ويفسد طريق العمل الا بترجيح احداهما فيجب العمل بالراجحة
وهذا الوجه اصح وجوهها كذا في ابن نجيم والثانية دونها في الصحة لعدم
صحتها بلا زيادة بخلاف الاولى لكن يجب المصير الى الترجيح فيها كالاولى
لانها احدى وجهي القلب قوله فلا يسن تثليثه بعد اكماله اكمال المسح بالزيادة
على الفرض وهي الاستيعاب وقد تقدم بيان تقريره قوله كقولنا في اليتيمة
الصغيرة اثبات ولاية التزويج في التي لا اب لها ولا جد لغيرهما من الاوليا
كالاخ مثلا قوله فتنكح اي ينكحها غير الاب والجد من الاوليا اي يثبت لغيرهما
عليها ولاية الانكاح بعلة الصغر قوله كالتي لها اب اي كالصغيرة التي
لها اب ومثله الجد بجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحها
قوله قياسا على المال فانه لا ولاية له على مالها لقصور الشفقة فالعلة
هي قصور الشفقة لا الصغر على ما يفهم من ظاهر العبارة والا لم يكن معارضة
خالصة بل قلبا كما نبه عليه في التلويح قوله لكنه نفى الخبر المتنازع فيه لان
المعلل اثبت مطلق الولاية المعارض لم ينفها بل نفى ولاية الاخ فوقع في
نقيض الحكم تغيير هو التقييد بالاخ ولزم نفي حكم المعلل من جهة ان الاخ اقرب
القرابات بعد الولاد فنفي ولايته يستلزم نفي ولاية العم ونحوه ولهذا الاعتبار



يصير لهذا النوع من المعارضة وجه صحة كذا في التلويح فهي معارضة صحيحة
خالصة مثبتة حكما مخالفا للاول بعلة اخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما
في الحكم الاول اذ العلة في الاول الصغر وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير
من اطلاق الى تقييد قوله فقالوا لهذا المعنى وهو ان الكافر يملك بيع العبد المسلم
قوله لكنها معارضة لم تتصل بموضع النزاع الخ لان فيها اثبات ما لم ينفه المعلل
لانه نفى التسوية بين الابتدا والقرار وانما اثبت التسوية بين البيع و
الشرا فلا تتصل بموضع النزاع فتكون فاسدة الا ان فيها شبهة الصحة
لانه حيث اثبت استوا البقا والابتدا ظهر المفارقة بين البيع والشرا فيصح
البيع دون الشرا لانه يوجب الملك ابتدا وبقاء والبقا لما لا يصح فكذا الابتدا
فيتصل بموضع النزاع من هذا الوجه لكن الاتصال لما لم يثبت الا باثبات
التسوية بين الابتدا والبقاء وليس للسائل اثبات التسوية ترجحت جهة
الفساد فيها فلا تصلح للدفع قوله والخامس وفي حكم غير الاول الخ هذا القسم الخامس
اي يعارضه السائل بحكم يخالف الحكم الاول صورة ولكن فيه نفي الحكم الاول
من حيث المعنى قوله لكنها في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم لعدم المدافعة
بينهما فان المعلل علل لاثبات النسب من الاول والسائل من الثاني وينبغي ان
يعلل لنفيه عن الاول الا ان النسب اذا ثبت من زيد لم يصح اثباته من غيره
لعدم تصور ثبوته من شخصين فتضمنت هذه المعارضة نفي النسب وقد
وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد
فصحت من هذا الوجه فاحتاج الامام رح الى الترجيح وهو كون الاول
صاحب فراش صحيح اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا مع فساد الفراش
لان صحة الفراش توجب حقيقة النسب وفي الفاسد شبهة وحقيقة الشي
اولى بالاعتبار من شبهته وتعقبه في التلويح بانه ربما يقال بل في الحضور
حقيقة النسب لان الولد من ماله ورده في التحرير بان الماء مقدر فيهما لعدم
تعينه من الثاني الا اذا احتمله الحال بان تلد لستة اشهر فاكثر من وقت
النكاح الثاني والا فهو من الاول وهذا قول ابي يوسف رح قوله والثاني

في علة

في علة الاصل بان يذكر المعترض في المقيس عليه علة اخرى لا تكون موجودة في الفرع
ويسند الحكم اليها معارضا للمعلل في علته قوله كمعارضتنا الشافعي رح ايانا
في الحنطة الخ اي في قولنا ان علة الربا فيها الكيل والجنس فيحرم بيع الجص بجنسه
متفاضلا كالحنطة قوله بقوله علة الربا الطعم اي لا ما ذكرتم من ان
علة حرمة بيع الجص بجنسه متفاضلا الكيل والجنس كالحنطة قوله وانه
اي هذا المعنى وهو التعليل بالطعم يتعدى الى القليل كالحفنة والحفنتين
مما هو دون الكيل ويتعدى ايضا الى الفواكه وهذا فرع مختلف فيه
فلكون مثالا للقسم الثالث ومثال الاول قولنا الحديد بالحديد موزون
مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فعارضنا بان
العلة في الاصل هي الثمنية دون الوزن والجنس وهي عدمت في الفرع وهو
الحديد فلا تثبت فيه الحرمة ومثال الثاني ما اذا عارضنا في المثال الثالث
بقوله ان المعنى في الاصل ليس ما ذكرت وانما هو الاقتيات والادخار
وقد فقد في الفرع فهذا معنى يتعدى الى مجمع عليه وهو الارز والدخن
وهذه الوجوه كلها فاسدة لان ذكر علة اخرى في الاصل لا ينفي تعليل المعلل
لجواز اجتماعهما علتين في الاصل واذا جاز الاجتماع بلا تدافع لم يقع بينهما
معارضة ولان ما ذكره المعارض ان لم يتعد الى فرع فهو فاسد لما مر ان
حكم التعليل التعدية واذا بطل التعليل بطل المعارضة وان تعدى
كانت المعارضة فاسدة ايضا سوا تعدى الى فرع مجمع عليه او مختلف
فيه لعدم اتصالها بموضع النزاع الا من حيث انه يعدم تلك العلة
في هذا الموضع وذلك لا يوجب عدم الحكم ولا يصلح دليلا عند عدم
حجة اخرى فكيف عند مقابلة حجة قوله ولا يقبل منه جملة حالية او معطوفة
على يذكر اي من السائل لان شرط صحة القياس تعليل الاصل ببعض
اوصافه لا بجميعها اذ هو باطل فكان ذكر الفرق بينهما بذكر وصف اخر
لم يذكره المعلل راجعا الى بيان صحة التعليل وقح بكون السائل ساعيا
في صدد ما يروم من الابطال فكان الوجه الممانعة اذ هي اساس المناظرة

ان السائل منكر فسبيله الانكار دون الدعوى قوله لقولهم اي اصحاب الشافعي
قوله فقالوا اي قال اهل الطرد من اصحابنا في بيان الفرق بينه وبين البيع
كما في التقرير وغيره قوله لانه صدر ممن لا ولاية له لانه غصب منصب التعليل
ان السائل جاهل مسترشد في موقف الانكار فاذا ادعى عليه شيئا اخر وقف
موقف المدعي وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل
فالمعارض ح لا يبقى سائلا بل يصير مدعيا ابتداء ولا يخفى انه نزاع جدلي
يقصد منه عدم وقوع الخبط في البحث والا فهو نافع في اظهار الصواب
فالاوجه التعليل بما تقدم قوله التوقف على اجازة المرتهن اي ابتداء وعلى
الفسخ انتهاء قوله تبطل من الاصل اي من اول الامر فليس المراد به هنا مقابل
الزعم قوله لا يجوز فسخه بعد ثبوته حتى لو اجاز المرتهن لا ينفذ اعتاقه
عندك فكيف يصح قياسك وهو تغيير لحكم الاصل

مبحث التعارض والترجيح

قوله المص واذا قامت المعارضة الخ شروع في بيان دفع المعارضة
بعد تحققها يعني اذا تحققت المعارضة بان لم تدفع بشيء من الاعتراضات
المذكورة من الممانعة والقلب وغيرهما كان السبيل فيه الترجيح قوله المص
وهو عبارة عن فضل احد المثلين قيل في هذه العبارة تسامح لان ما ذكره
معنى الرجحان لا الترجيح واشار الشارح الى جوابه بتقدير لفظ بيان
بانه على تقدير مضاف قوله لا بكثرة العدد لانه لا رجحان فيه اذ الترجيح
لغة اظهار زيادة احد المثلين على الاخر وصفا لا اصلا من قولك
رجحت الوزن اذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته فلا بد من
قيام التماثل اولا ثم ثبوت الزيادة بما هو بمنزلة التابع والوصف
بحيث لا تتقوم به المماثلة ابتداء ولا تدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه
قصدا في العادة قوله حتى لا يترجح القياس على قياس اخر يعارضه
قوله المص وكذا اصحاب الجراحات الخ صورته جرح رجل رجلا جراحة واحدة
صالحة للقتل وجرحه اخر جراحات خطأ كل واحدة منها صالحة للقتل وصورة
الشفعة دار مشتركة بين ثلاثة لاحدهم سدسها ولاخر نصفها وللثالث ثلثها

فباع

فباع صاحب الثلث ماله نصيبه فطلب الاخران الشفعة يكون المبيع بينهما
نصفين بالشفعة وعند الشافعي رحمه الله تعالى اثلاثا لان الشفعة من
مرافق الملك فيكون مقسوما على قدر الملك قوله المص وما يقع به الترجيح
اي ترجيح القياس لا كل دليل والحصر في الاربعة مبني على انه جرت عادتهم
بذكرها والا فقد قال في التلويح واما القياس فيقع فيه الترجيح بحسب
اصله او فرعه او علته او امر خارج عنه وتفصيل ذلك يطلب من اصول
ابن الحاجب قوله الصحيح احتراز عن الفاسد كما ياتي بيانه قوله المص بقوة
الاثر اي التاثير بان يكون احد القياسين اقوى تاثيرا من الاخر فيقدم
الاستحسان على القياس لقوة اثره وان كان القياس ظاهرا لان
العبرة للتاثير وقد تقدم الوضوح والخفاء قوله مثاله ما مر اي
في مسالة سؤر سباع الطير قوله المص على الحكم المشهود به اي الذي يشهد
بثبوته والمراد كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم قوله
اي الفرضية الاولى ما في ابن نجيم اي التعليل بوصف الفرضية قوله اي التعيين
اي المراد من التعيين التعين اطلاقا لاسم السبب على المسبب قوله فلا يشترط
للوديعة تعيين الدفع فلا يجب يعني ان هذا الرد رد الوديعة بل يخرج
عن العهدة باي جهة رده وكذا ما بعده قوله فكان اقوى اي فكان
التعليل بالتعين اقوى لان التعليل بوصف ليس بمخصوص بالصوم
اولى فيكون ثباته على هذا الحكم اقوى واكثر من صفة الفرضية على وجوب
التعيين قوله ولا شاهد للخصم اي في تعليله بانه ركن فيسن تكراره
الا الغسل فيرجح قياسنا على قياسه لان كثرة الاصول توجب زيادة توكيد
ولزوم للحكم بذلك الوصف فيحصل به قوة مرجحة قال في التوضيح وهذا قريب
من الثاني اي من قوة ثبات الوصف على الحكم لانها تكون بلزوم الوصف للحكم
بان يوجد في صور كثيرة وتمامه في التلويح قوله المص وهو العكس اي كلما انتفت
العلة انتفى الحكم كما في الحد والمحدود فليس المراد العكس المنطقي كما نبه عليه في التوضيح

وقال ايضا وهذا العكس هو اضعف وجوه الترجيح اما كونه من وجوه
الترجيح فلانه اذا وجد وصفان موثران احدهما يحسن بعدم الحكم عند
عدمه فان الظن بعليته اغلب مما ليس كذلك واما كونه اضعف فلان
المعتبر في العلية التاثير ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف لان الحكم
يثبت بعلل شتى فما يرجع الى تاثير العلل وهو الثلاث الاول اقوى من
العدم عند العدم قوله المص واذا تعارض ضربا ترجيح بيان لان التعارض
كما يقع بين الاقيسة فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين وجوه
الترجيح بان يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه قوله المص كان الرجحان
بالذات اي بمعنى راجع اليها فهو من اطلاق المحل المجازي وارادة الحال
كما اشار اليه الش وحاصله ان الرجحان بالوصف الذاتي الذي يقوم
بالشي بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه اولى من الرجحان بالوصف
العرضي الذي يقوم بالشي بحسب امر خارج قوله المص احق منه في الحال
اي بوصف قائم في الذات على مضادة الاول اي مخالفته وانما قيدنا
به لانه لو كان على موافقته لا يحتاج الى الترجيح كذا في ابن نجيم قوله المص
لان الحال قائمة بالذات اي قائمة بالغير وهو الذات وما هو قائم بغيره
له حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه بنفسه فكانت الحال موجودة
من وجه دون وجه والذات موجودة من كل وجه وقوله تابعة له وجه
ثان اي والحال تابعة له اي للذات في الوجود وذكر الضمير لانها بمعنى
الغير وحاصله ان الذات اسبق وجودا من الحال فيقع به الترجيح اولا فلا
يتغير بما يحدث بعده كاجتهاد امضى حكمه قوله وعلى هذا اي الاصل المذكور
قوله المص بالطبخ والشي المراد بان يحدث في المغصوب صنعة متقومة
وهي ما تزداد قيمة العين بها قوله المص لان الصنعة قائمة الخ بيانه ان
ذلك الوصف الحادث في المغصوب متقوم وهو حق الغاصب والاصل
متقوم حقا للمغصوب منه ولا سبيل الى التمييز بينهما ولا الى اثبات الشركة

لاختلاف

لاختلاف الملكين جنسا فلا بد من تملك احدهما ما للاخر بالقيمة فقلنا الغاصب
اولى لان الصنعة قائمة اي موجودة من كل وجه لبقائها على الوجه
الذي حدث من غير تغير تخلله في حق المالك في الحين فانها هالكة من حيث
انعدام صورتها و بعض معانيها اعني المنافع قوله يرجع الى الحال لان كون
الصنعة قائمة بالمصنوع حال بعد الوجود قوله والرجحان بحسب الوجود
احق اي رجحان حق الغاصب بكونه موجودا من كل وجه احق لانه
معنى راجع الى الذات قوله المص والترجيح بغلبة الاشباه الخ بيان للترجيحات
المردودة بعد بيان المقبولة وقد ذكر منها هنا ثلاثة احدها الترجيح
بغلبة الاشباه وهو ان يكون للفرع باحد الاصلين شبه واحد وبالاصل
الاخر شبهان او اكثر كقول الشافعي فيمن ملك اخاه لا يعتق عليه
لان الاخ يشبه الولد من حيث المحرمية ويشبه ابن العم من وجوه وهي جواز
اعطاء زكاته وجواز نكاح حليلته وقبول الشهادة له فيكون الحاقه
بابن العم اولى وهذا باطل عندنا لان كل شبه يصلح جامعة بين الفرع
والاصل فيصير كترجيح قياس بقياس الثاني الترجيح بكون الوصف
اعم كترجيحهم التعليل بالطعم على التعليل بالكيل والجنس بقولهم ان
الطعم احق لانه يعم القليل والكثير وذلك لا يتناول الا الكثير وقلنا انه
باطل لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندهم
الخاص يقضي على العام فكيف صار العام احق منه والفرق بين الترجيح
بالعموم وقوة ثباته على الحكم ان الاول انما يكون في اصل واحد بكثرة
فروعه والثاني باعتبار اصل واحد تقوى باصول كثيرة كذا في ابن نجيم
عن التقرير والثالث الترجيح بقلة الاوصاف كترجيحهم الطعم على
الكيل والجنس بالوحدة لان العلة التي هي ذات وصف احق لكونها اقرب
الى الضبط وابعد عن الخلاف واكثر تاثيرا من علة ذات وصفين
لعدم توقفها في التاثير على شيء اخر وهذا باطل عندنا لان العلة
فرع النص وما فيه ايجاز وما فيه اطناب من النصوص سواء قوله على اربعة اقسام

اما الاول فانما يتحقق في الممانعة لان السايل المانع وصف المجيب عن كونه
علة لم يجد بدا من اثباته بدليل اخر واما الثاني والثالث ففي القول بموجب
العلة لانه لما سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم لم يتم
مرام المجيب فينتقل الى اثبات الحكم المتنازع فيه بهذه العلة ان امكنه و
الا فبعلة اخرى واما الرابع فيتحقق في فساد الوضع والمناقضة ان لم
يمكنه دفعها ببيان الملايمة والتاثير كذا في جامع الاسرار قوله لكن علل
بوصف تم اي تم في زعم السايل قوله احتاج الى اثباته بان يقول مثلا ليس
الصبي اهلا للحفظ تسليما على اهلا كه قوله لكن المانع الخ اي انا اقول بموجب
هذه العلة لكن المانع غير عقد الكتابة وهو نقصان الرق بسببها لان العتق
للمكاتب مستحق بها فصار كام الولد قوله قلنا الخ اي اجبنا باثبات عدم
نقصان الرق بعقد الكتابة وهو حكم اخر بالعلة الاولى بان يقال احتمال
الفسخ دليل عدم ايجاب عقدها نقصان الرق لان ما يوجب نقصانه
لا يحتمل الفسخ بوجه اذ هو بثبوت الحرية من وجه فهذا انتقال من اثبات
حكم وهو عدم منع من العرف الى الكفارة الى اثبات حكم اخر وهو عدم
ايجابه نقصان الرق بالعلة الاولى وهي قبول عقد الكتابة الفسخ
قوله كما لو قلنا في الصورة المذكورة هذه رقبة مملوكة الخ اي كما لو قلنا
بعد تسليم الخصم الوصف الذي اثبتنا به الحكم الاول واردنا ان نثبت بذلك
الوصف حكما اخر ولم يمكنا اثباته بالعلة الاولى ننتقل الى علة اخرى لاثباته
وفي هذه الصورة المذكورة هذا الحكم غير الحكم الاول ولكنه مساوله
وبناه على زعم ان الخصم ينازع فيه ولكنه لما اظهر الخصم فيه الموافقة
صار لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في
ابتدا تعليله قوله وانما يحصل الابانة اذا كان الدليل متناهيا الاترى
انه اذا لم يمنعه النقض لم يقل منه الاحتراز بوصف زايد علا ان لا يقبل
منه التعليل المبتدا اولى قوله ليست من هذا القبيل اي من قبيل الانتقال
الرابع وهو جواب عما استدل به بعضهم على صحته ايضا قوله لانه عارضه

بباطل

بباطل لان مراده عليه السلام بالاحيا ايجاد الحياة فيما ليست فيه وبالامانة
ازالتها بلا مباشرة محسوسة فمعارضة اللعين له عليه السلام بمنع دليله ثم
بيانه مستند منعه باحضار شخصين من السجن وجب قتلهما فاطلق احدهما
وقال قد احييته وقتل الاخر وقال قد امتته باطلة هذا وفي التحرير والحق
ان لا انتقال فان الاول اي قوله ربي الذي يحيي ويميت الدعوى واستدلاله
لم يتم الا بمعنى الالزام في قوله فان الله ياتي بالشمس من المشرق الخ انتهى قال
شارحه كانه قال المراد بالاحيا اعادة الروح الى البدن فالشمس بمنزلة روح
العالم لاضاءته بها واظلامه بغروبها فان كنت تقدر على احيا الموتى
فاعد روح العالم اليه بان تاتي بالشمس من جانب المغرب وعلى هذا مشى
نجم الدين النسفي حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من حجة الى حجة اخرى
في المناظرة لان ابراهيم عليه السلام ادعى انفراد الله تعالى بالربوبية و
احتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالاحيا والامانة فلما اراد نمرود
التلبيس اظهر كمال القدرة بحديث الشمس فالدليل واحد والصورتان
مختلفتان

فصل في بيان الاسباب والعلل والشروط قوله

على باب القياس قدمه
لان هذه الاشيا لا يجوز اثباتها بالقياس لان التعليل لا يصح الا بعد معرفة
الاحكام وما يتعلق به الاحكام لان القياس لتعدية حكم معلوم بسببه
وشرطه بوصف معلوم ولا يتحقق ذلك الا بعد معرفة هذه الاشيا
قوله المص اما الاحكام الخ الاحكام جمع حكم بمعنى المحكوم به وفي التلويح
المراد بحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد نسب
الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل
سواء في الاضافة الى الله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وباعتبار
التضرر والانتفاع هو متعال عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به
مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولم يوجد قسم اخر اجتمع فيه حق الله
تعالى وحق العبد على التساوي في اعتبار الشارع قوله المص لحد القذف
لانه من حيث شرع لصيانة عرض العبد ولدفع العار عن المقذوف

كان حقه ومن حيث انه زاجر شرع لاخلاء العالم عن الفساد كان حقا لله تعالى
ولذا سمي حدا فلما تعارض الحقان غلب حق الله تعالى لان المقصود
الاصلي من اقامته اخلاء العالم عن الفساد وما للعبد يكون داخلا فيه
قوله كالقصاص فان فيه حق الله تعالى وهو اخلاء العالم عن الفساد
وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو غالب لجريان الارث وصحة
الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو قوله التي لا تصح بدونه فيه
اشارة الى وجه فرعيتها بخلاف الايمان فانه يصح بدونها قوله كالتصديق
في الايمان وكالصلاة في فروعه الاول اصل ليس فرعا لغيره والثاني اصل
وهو فرع لغيره اعني الايمان قوله كالاقرار وكالزكاة الاول من لواحق
الايمان والثاني من لواحق فروعه اذ الاصل في فروعه الصلاة لانها
عماد الدين فالزكاة فالصوم فالحج فالجهاد وانما كان الاقرار باللسان
ملحقا بالايمان لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلا على تصديق القلب و
ليس باصل لان معدن التصديق هو القلب ولهذا قد يسقط الاقرار
عند تعذره كما في الاخرس او تعسره كما في المكره وكون الاقرار ركنا
من الايمان ملحقا باصله انما هو عند كثير من الفقهاء كما سياتي وقد اتفق
الفريقان على انه اصل في احكام الدنيا لابتنائها على الظاهر قوله كتكرار
الشهادتين وكالنوافل الاول من زوائد الايمان والثاني من زوائد فروعه
فانها شرعت مكملات للفرائض زيادة عليها فلم تكن مقصودة قوله
الم كحرمان الميراث فانه حق الله تعالى اذ لا نفع فيه للمقتول ثم انه عقوبة
للقاتل لكونه غرما لحقه بجنايته حيث حرم مع علة الاستحقاق
وهي القرابة لكنها قاصرة من جهة ان القاتل لم يلحقه الم في بدنه ولا
نقصان في ماله قيل وليس له مثال غير هذا فالمراد بقوله وعقوبات
الواحدة قال في التحبير لكن في التحقيق يجوز ان يلحق به حرمان الوصية
ووجوب الكفارة من حيث ان معنى العقوبة فيهما قاصر قوله لانها
تؤدي الخ اي فهي عبادة ادا عقوبة وجوبا ولم يبين كالمص الغالب فيهما

وفي التحرير

قوله المص

قوله المص

ترجمة

وفي التحرير وشرحه وجهة العبادة غالبة فيها بدليل وجوبها على اصحاب الاعذار
كالخاطي والناسي والمكره والمحرم المضطر الى قتل الصيد والمعذور لا يستحق
العقوبة الا كفارة الفطر فجهة العقوبة فيها غالبة عندنا لتقيد وجوبها
بالفطر العمد ويتفرع عليه درؤها بالشبهة ووجوبها مرة بمرار قبل التكفير
من رمضان ومن اثنين عند الاكثر ولقصورها بكونها ما وقعت الجناية
عليه لم يصر حقا تاما مسلما لصاحب الحق تعالى لانه تمامه باكماله يوما تادت
بالصوم والصدقة وجعل صدر الشريعة كفارة الظهار ككفارة
الفطر ورده في التلويح قوله فتجب على الغير بسبب الغير هذه جهة المؤنة
واما جهة العبادة فكتسميتها صدقة وكونها طهرة للصائم واشتراط
النية في ادائها قوله لان مصرفها الفقرا هذه جهة العبادة واما جهة
المؤنة فباعتبار تعلقه بالارض ولما كانت الارض هي الاصل كان معنى
المؤنة فيها اصلا قوله لانه اعراض عن الجهاد هذه جهة العقوبة و
الضمير في انه يعود الى المفهوم من المقام وهو الاشتغال بالزراعة و
جهة المؤنة باعتبار تعلقه بالارض وكانت المؤنة اصلا لما تقدم
قوله بلا سبب مقصود اي هو ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة العبد
ومن غير ان يكون له سبب مقصود يجب باعتباره على العبد اداؤه
بطريق الطاعة وغيرها فان الجهاد حق له تعالى اعزازا للدين واعلاء
لكلمته فالمصاب به كله حقه تعالى الا انه جعل اربعة اخماسه للغانمين
امتنانا واستبقى الخمس حقا له لا حقا لنا لزمنا اداؤه طاعة وكذا
المعادن ولذا جاز صرف خمس المغنم الى الغانمين وابائهم واولادهم و
خمس المعدن الى الواجد عند الحاجة قوله كما هو مذهب الفقهاء من ان الاقرار
اصل ايضا فلو صدق ولم يقر بلا مانع حتى مات كان في النار وعند كثير
من المتكلمين التصديق وحده والاقرار لاجراء احكام الدنيا كذا في التحرير
فهو على الاول شطر وهو نص ابي حنيفة رح وعلى الثاني شرط لاجراء
الاحكام الدنيوية وهو رواية عنه وقول بعض الحنفية منهم الماتريدي

مولاالم

كما في التجنيس ثم الخلاف في غير العاجز كالاخرس وغير المص على عدم الاقرار مع
المطالبة كما صرحوا به قوله المص في حق الصغير مثله المجنون كما في التحرير قوله
فيجعل مسلما اي يحكم باسلامه تبعا لاحدهما اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام
في دار واحدة او المتبوع في دار الحرب والتابع في دار الاسلام لا بالعكس
كما نبه عليه في الينابيع وغيره وتمامه في التجنيس قوله اذا دخل دارنا الاصوب
ادخل اي بان سبي وحده فادخل دارنا والتقييد بقولنا وحده احتراز
عن المسبي مع احد ابويه وبالادخال لانه لا تبعية قبل الاحراز بدارنا
قوله حتى لو وقع في سهم رجل ثمة اي في دار الحرب فمات اي فيها يصلى
عليه لثبوت حكم الايمان له بالتبعية للغانم وهذا مما اهمله المص فالحاصل
كما في التلويح ان الصبي اذا سبي فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلا
فهو الاصل والا فان اسلم احد ابويه فهو متبع له والا فان اخرج الى دار
الاسلام فهو مسلم بتبعية الدار وان لم يخرج بل قسم او بيع من مسلم في دار
الحرب فهو تبع لمن سباه في الاسلام فلو مات يصلى عليه ويدفن في مقابر
المسلمين ثم التحقيق ان عند عدم الابوين ليست التبعية خلفا عن اداء
احد الابوين بل عن اداء الصبي بنفسه كابن الميت خلف عنه في الميراث
وعند عدمه يكون ابن الابن خلفا عن الميت لا عن ابيه لئلا يكون للخلف
خلف فيكون الشيء خلفا واصلا وقد يقال لا امتناع في كون الشيء
اصلا من وجه خلفا من وجه وعلى هذا التحقيق جرى في التحرير وهو مخالف
لما جرى عليه المص وفي التجنيس ثم كون هذه التبعيات مرتبة هكذا هو المذكور
في اصول فخر الاسلام وموافقيه وذكر في المحيط تبعية صاحب اليد مقدمة
على تبعية الدار فقيل يحتمل ان يكون في المسئلة روايتان قلت والتحقيق ان
المراد بهما وجدا ولا تعين نسبة التبعية اليه لان السبق من اسباب الترجيح
وتحصيل الحاصل محال فالاولى ان يكون الثاني اي تبعية السابي معطوفا
باو والواو كما فعل بعضهم ومشى عليه المص انتهى اي ولا يعطف بثم كما
فعل الشم لما علمت من ان التحقيق اعتبار السبق واعلم ان ما سبق في

تصوير

تصوير تبعيته للسابي بما اذا قسم او بيع مبني على ما اذا وقع من الامام
باجتهاد او لحاجة فتصح القسمة وكذا البيع بلا كراهة كما ذكره في فتح
القدير عن الطحاوي خلافا لما ذكره الشم في شرحه على التنوير ثم تبعيته
للسابي باختصاصه به بما ذكره مقيدة بما اذا لم يكن معه ابواه و
لا احدهما كما ذكره في التجنيس فقد ظهر انه قبل الاختصاص به لا يكون تبعا
للسابي وبه يظهر الفرق بينه وبين التبعية للدار قوله يعني يرتفع الحدث
بالتيمم الى غاية وجود الماء وذلك بالنص وهو قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا انتقل الحكم في حال العجز عن الماء الى التيمم مطلقا عند
ارادة الصلاة فيكون له حكمه حكم الماء في تادية الفرائض به وتحقيق
ذلك انه ان جعل التراب خلفا عن الماء فحكم الاصل افادة الطهارة و
ازالة الحدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لما كان خلفا
بل اصلا وان جعل التيمم خلفا عن التوضي فحكم التوضي اباحة الدخول
في الصلاة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث
فكذا التيمم اذ لو كان خلفا في حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم
براسه هو الاباحة مع قيام الحدث فلم يكن خلفا كذا في التلويح
قوله فيتقدر بقدر الضرورة لانه ثبتت خليفته ضرورة الحاجة
الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة
فلا يجوز اداء الفروض بتيمم واحد وهذه فائدة الخلاف ونظيره
في عدم صحة تقديمه على الوقت عنده لا عندنا قوله يجوز عند الاولين
لانه لا خليفة بين الطهارتين فلم تكن طهارة المتيمم اضعف من طهارة
المتوضي قوله لا الاخرين لانه لما كان التيمم خلفا عن الوضوء كان المتيمم
صاحب خلف فتكون طهارته اضعف وهذا الخلاف في غير صلاة
الجنازة لان اقتداء المتوضي بالمتيمم فيها جائز بلا خلاف كما في ابن نجيم
عن الخلاصة قوله المص والخلافة لا تثبت الا بالنص يعني ان قوله وهذه
الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ليس ثبوت الخلفية فيها بالراي بل لا تثبت

مولاالم

الا انما يثبت به الاصل من نص ونحوه لكن في طريق ثبوت الخلفية في التبعية
للدار وللسابي بحث وتمامه في التحبير قوله المص في يمين الغموس وهو الحلف
على نفي ما كان او ثبوت ما لم يكن في الزمن الماضي فلا تثبت الكفارة لعدم
امكان البر قوله لما انعقد موجبا للبر وجبت الكفارة لامكان مس السماء في
الجملة الا انه معدوم عرفا وعادة فانتقل الحكم الى الخلف مبحث السبب
قوله خرج العلامة لانها ليست بطريق الى الحكم بل هي دالة على طريقه
خرج الشرط يصلح هذا القيد لاخراج العلة ايض لان الحكم يضاف الى
العلة وجودا بها والى الشرط وجودا عنده قوله المص ولا تعقل فيه معاني
العلل اي لا يوجد له تاثير في الحكم بوجه ولو بالواسطة وقوله لكن يتخلل
من تتمة التعريف وقصد به بيان تخلفه عن معنى العلل فان اذا اضيفت
العلة الى السبب كان له حكم العلل وقد احترز به عن السبب المجازي وهو
اولى من اخراجه بما قبله كما فعل الش قوله ولا يرد ضمان الساعي اي فانه
سبب محض وقد اضيف الضمان اليه وحاصل الجواب انهم افتوا به على
خلاف القياس استحسانا لغلبة السعاة قال في التحرير وينبغي مثله
لو غلب غصب المنافع انتهى لكن قيدوه بالاوقاف واموال اليتامى وحكى
بعضهم الاجماع عليه في المعد للاستغلال قال في التحبير واذا كان
الموجب لذلك الزجر وحفظ اموال الضعفة فلا باس بالافتاء به مطلقا
انتهى لكن الاطلاق خلاف ما عليه العمل الان هذا ولا يرد ايض ما لو كان دال
السارق مودعا لان ضمانه بترك الحفظ قوله فان كلا منهما سبب لما يتلف
اي لتلاف ما يتلف بوطيها وليسا علة له لانهما لم يؤثرا فيه ولم يوضعا
له بل وضعا لسيرها للمنفعة قوله لكنه مضاف الى المكره فان السوق
والقود يحمل الدابة على ذلك كرها فيضاف الحكم اليه فكان لهذا السبب حكم
العلة لكن فيما يرجع الى بدل المحل المتلف لا فيما يرجع الى جزاء المباشرة
فعليه الدية ان وطئت ادميا لا حرمان الميراث ونحوه من الكفارة
والقصاص قوله باعتبار ما يؤول اي باعتبار ما يترتب عليها من الجزا

وهو

وهو وقوع الطلاق والعتاق ولزوم المنذور به لافضائها اليها اليه في الجملة
فليست اسبابا حقيقة اذ ربما لا تفضي اليه لاشتمالها على المانع من تحقق
معناها وهو الشرط المعلقة عليه لان الغرض من تعليقها عليه منع نفسه
منها واما اليمين بالله تعالى فانها شرعت للبر والبر لا يكون طريقا الى الكفارة
لانه مانع من الحنث لانه ضده وبدون الحنث لا تجب الكفارة والمانع
من وجود شيء لا يكون سببا لوجوده فلا يكون سببا حقيقة بل مجازا
ثم اذا وجد المحلوف عليه في صورة اليمين لا تصير هي علة للكفارة لما
علمت بل العلة الحنث لافضائه اليها واذا وجد الشرط في صورة
التعليق بالطلاق والعتاق والنذر يصير الايجاب السابق علة حقيقية
للوقوع لتاثيره فيه مع الاضافة اليه واتصاله به كالبيع للملك وعلى
هذا فكان ينبغي للمص او الش تقييده بما قبل الوجود قوله اي لهذا
المجاز كذا عبر البزدوي قال في التقرير واختلف في المشار اليه
فقيل المراد به التعليق لان الدليل من الجانبين يصح بالنسبة اليه
وقيل المعلق لان احتمال السببية عند وجود الشرط له لا للتعليق
اذ لا يبقى وجود الشرط ح وعليه مشى في التحرير واختار في التقرير
ان المراد القسم باسره وهو المتبادر من كلام المص قوله اي حقيقة العلة
اي كونه علة حقيقية من حيث الحكم وعند زفر هما مجاز محض خال
عن هذه الشبهة وثمرة الخلاف تظهر في المسالة الاتية والحاصل
ان لفظ السبب يقال مجازا على المعلق وعلى اليمين بالله تعالى ثم المطلق
شبه العلة الحقيقية من حيث الحكم واذا صدر شرطه صار نفس
المعلق علة حقيقية لما مر قوله المص حتى يبطل التنجيز التعليق لان
التعليق يمين واليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا
بالجزا وهو وقوع الطلاق على معنى انه لو فات البر يلزمه الجزا
فيكون وجوب الجزا ما دام متوقعا بفوت البر فيكون واجب الرعاية
واذا صار مضمونا بالجزا صار للجزا شبهة الثبوت فاذا حلف

بالطلاق كان البر هو الاصل والبر مضمون بالطلاق كالمغصوب مضمون بالقيمة
فثبت شبهة وجوب الطلاق واذا كان الجزاء في الحال شبهة الثبوت وثبوت
الجزاء حقيقة لا يستغني عن المحل حتى يبطل بفواته فكذا شبهته لا تستغني
عن المحل وقد فات المحل بتنجيز الثلاث فبطل التعليق ضرورة قوله للطلاق
اطلقه هنا فشمل تعليق الثلاث وما دونه قوله خلافا لزفر فانه يقع عنده
لانه لما نفى شبهة العلة الحقيقية لم يحتج الى بقاء المحل بناء على ان المعلق بالشرط
قد حال التعليق بينه وبين محله فاوجب قطع السبب عنه بالكلية فلم يحتج
الى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الاتي لا يوجب اشتراط المحل
في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه
بعد زوج اخر وهو في الحال يمين ومحلها ذمة الحالف فتبقى ببقائها
فلا يبطل التعليق بتنجيز الثلاث قوله يعني لا بد الخ افاد بان الضمير
في قول المص في محله راجع الى الشبهة قال في التقرير وتذكيره باعتبار
عدم ترتب الشبهة على مذكور اذ لا يقال شبه وشبهة انتهى ويجوز عوده
على قدر هذا واعلم ان تعبير الش هنا بشبهة السبب ومثله في التقرير
وغيره يقتضي ان يفسر قوله سابقا ولكن له شبهة الحقيقة بحقيقة
السبب كما فعل ابن الكمال لا حقيقة العلة ولكن وقع هذا التفسير لغير
واحد حتى في التقرير والتلويح والتحرير وهو الموافق لما يأتي متنا ولما
سنذكره في العلة عن فخر الاسلام فلعله اراد بالسبب العلة فان السبب
المجازي يطلق عليه اسم العلة كما يأتي قوله فيبطل التعليق لانه يستلزم
شبهة الثبوت قبل وجود الشرط وبطلان اللازم يستلزم بطلان
الملزوم قوله المص بخلاف تعليق الطلاق بالملك الخ هذا اشارة الى الجواب
عما قال زفر وهو ان بقاء التعليق لا يحتاج الى بقاء المحل بدليل صحة تعليق
الطلاق في المطلقة ثلاثا بالملك ابتداء فاذا كان في الابتداء لا يبطل التعليق
فلان لا يبطل في البقاء اولى لان البقاء اسهل من الابتداء قوله المص لان ذلك
الشرط وهو النكاح الذي تعلق به الطلاق قوله فكان كالعلة اي فكان

النكاح شبيها بالعلة لانه بمنزلة علة العلة للطلاق لان ملك الطلاق يستفاد منه
وتعليق الحكم بحقيقة العلة لا يصح كما لو قال ان اعتقتك فانت حر كان
باطلا فالتعليق بشبهة العلة يبطل شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة بالحقيقة
ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة قوله المص فصار معارضا
لهذه الشبهة الخ بيان المعارضة ان شبهة التعليق في الحال تقتضي المحلية في الحال
وكونه معلقا بما هو علة ملك الطلاق يقتضي بطلانه فصارا متعارضين
فتساقطا فلا يحتاج الى المحل قوله وهو وقوع الجزاء الضمير راجع الى الشبهة
فكان الاولى تانيثه الا انه ذكره مراعاة للخبر او على تاويل المذكور او ما مر
هنا وقد اجاب ابن الكمال عن دليل زفر بان البر مضمون بالجزاء الموجود
الملك عند وجود الشرط ضرورة ان التزوج يلزمه ملك النكاح فيكون
البر مضمونا بالجزاء من غير حاجة الى اثبات الشبهة قوله فالمضاف يصح
تعجيله بخلاف المعلق فلو قال ان جاء غد فلله علي كذا غدا لا يجوز التصدق
قبله لانه تعجيل قبل السبب ولو قال لله علي كذا غدا فله التعجيل قبله لانه
بعد السبب لان الاضافة دخلت على الحكم لا السبب فهو تعجيل للمؤجل
كذا في ابن نجيم قوله وفي معنى العلة لا يعلم من كلامه ان هذا الاخير حقيقي
او مجازي ويفهم من ظاهر كلام المص وكلام التلويح انه مجازي ايضا لانهم
اشترطوا في السببية الافضاء وعدم التاثير فكما ان القسم الثالث
جعل مجازا لعدم الافضاء ينبغي ان يجعل هذا ايضا مجازا لوجود التاثير
وفي التحرير ما يفيد انه حقيقي وكانه يشير الى دفع ما في التلويح فانه
قال بخلاف السبب في معنى العلة لانه لم يؤثر في المسبب وان اثر في
علته فلم تنتف حقيقة السببية بوجود التاثير انتهى وحاصله
ان الشرط في السبب الحقيقي عدم التاثير في المسبب لا عدم التاثير
مطلقا فكان الثاني سببا حقيقيا كالاول ولذا خصوا الثالث باسم المجاز
وكان المص انما خص الاول باطلاق الحقيقي عليه دون الثاني وان كان
حقيقة ايضا لكونه راسخا في السببية لبعده عن شبه العلة لكون الحكم لم يضف اليه

بحث العلة قوله

ويؤيد هذا ان الامام فخر الاسلام سمى الاول سببا محضا قال في التلويح ذهب
فخر الاسلام الى ان اقسام السبب اربعة سبب محض وسبب بمعنى العلة وسبب
مجازي وسبب له شبهة العلة ونقل عنه ان الرابع هو بعينه السبب المجازي ولذا
قال الشارح فعلم ان السبب ثلاثة وانما جعلها اربعة لاختلاف الجهات والاعتبارات
فاغتنم **قوله بحث العلة** وهي لغة المغير ومنه سمي المرض علة
قوله خرج علة العلة والسبب والشرط والعلامة اي بمجموع القيدين فبالاول
خرج الشرط لان الحكم يوجد عنده لا انه يجب به كما مر وبالثاني خرج الباقي
لان الحكم لا يثبت بهذه الاشيا بلا واسطة ويدخل العلل العقلية والوضعية
للشارع كالبيع للملك والمستنبطة بالاجتهاد كالاوصاف المؤثرة في الاقيسة
ثم ان الاضافة بلا واسطة لا تنافي ثبوت الواسطة في الواقع غاية يقال
هلك بالجرح وقتل بالرمي مع تحقق الوسايط نبه عليه في التلويح **قوله**
وهو سبعة اقسام اعلم ان العلة هي الخارج المؤثر الا ان لفظ العلة
لما كان يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك او المجاز على ما اختاره
فخر الاسلام رح حاولوا في هذا المقام تقسيم ما يطلق عليه لفظ العلة
الى اقسامه كتقسيم العين الى الجارية والباصرة وغيرهما والاسد الى السبع
والشجاع وحاصله انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة امور
هي اضافة الحكم اليها وتاثيرها فيه وحصوله معها في الزمان
وسموها بالاعتبار الاول العلة اسما وبالثاني العلة معنى وبالثالث
العلة حكما فباعتبار الامور الثلاثة كلها او بعضها تصير الاقسام
سبعة لانه ان اجتمع الكل فواحد والا فان اجتمع اثنان فثلاثة
لانها اما الاسم والمعنى واما الاسم والحكم واما المعنى والحكم والا فثلاثة
ايضا لان الحاصل اما الاسم او المعنى او الحكم كذا في التلويح لكن المص هنا
تابع في التقسيم الامام فخر الاسلام رح فجعل من جملة الاقسام العلة
التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلل وسياتي التنبيه على
ان الاولى داخلة في الاقسام الاخر مقابلة لها ولهذا اسقطها صدر الشريعة

واورد

واورد في الاقسام العلة حكما فقط وعلى ان الثانية هي العلة معنى فقط
قوله والملك يضاف اليه بلا واسطة وهو مؤثر في الملك بيان للامور الثلاثة
على وفق ما قدمناه عن التلويح **قوله** كما مر في تعليق الطلاق والعتاق
بالشرط فان هذا الايجاب علة اسما لانه موضوع في الشرع لحكمه ويضاف
اليه عند وجود الشرط فيقال هذا الطلاق واقع بالتطليق السابق
وليس علة حكما اذ الحكم يتاخر عنه الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تاثير له
فيه قبل وجود الشرط **قوله** اذ الحكم الخ بيان لعدم كونه علة حكما فاما كونه
علة اسما فمن حيث ان الملك يضاف اليه وكونه علة معنى من حيث انه مؤثر
في الملك وانما تراخى الحكم لان الخيار يدخل عليه فقط ولذا لا يكون البيع علة
لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب **قوله الم** والبيع الموقوف
هو والمعطوفان معطوفات على المجرور في قوله كالبيع **قوله** لتراخي الملك
البات من البت بمعنى القطع وهو علة لعدم كونه علة حكما وتقدم بيان
كونه علة اسما ومعنى والبيع الموقوف كبيع الفضولي **قوله** لتاخره
الى العذر بيان لعدم عليته حكما واما عليته اسما ومعنى فللاضافة والتاثير
قوله لتاخر الادا الخ بيان لعدم علية النصاب حكما لوجوب الزكاة و
اما عليته اسما ومعنى فكما مر **قوله** لتراخي ملك المنفعة وهو حكم العقد
لان المنفعة معدومة وانما كان العقد علة لملكها لما مر **قوله الم** لها
شبه بالاسباب بان تكون العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة
اليها فصار الحاصل ان ما يفضي الى الحكم ان لم يكن بينهما واسطة فهو علة
محضة والا فان كانت الواسطة علة حقيقية مستقلة فهو سبب محض والا
فهو علة تشبه الاسباب وذلك بان تكون الواسطة امرا مستقلا غير
علة حقيقية او تكون علة حقيقية غير مستقلة بل حاصلة بالاول كالمضي
في الهوا الحاصل بالرمي كذا في التلويح **قوله** لتوسط علة العتق وهو الملك
يعني ان الشرا علة للعتق بواسطة الملك فان الشرا علة للملك والملك
القريب علة للعتق فمن حيث ان الواسطة مع حكمها حصلت بالاولى

كانت هي العلة ومن حيث انها لا تعمل الا بواسطة كانت علة تشبه الاسباب
قوله عن التبرع اي فيما زاد على الثلث قوله لان الحكم وهو الحجر عن التبرع يثبت
به اي بالمرض اذا اتصل الموت به لان العلة مرض مميت ولما كان متعدما
في الحال لم يثبت الحجر فصار ما يتبرع به ملكا للحال حتى لا يحتاج الى تملك ابرى
واذا مات صار كانه تصرف بعد الحجر فيتوقف على اجازتهم قوله علة بواسطة
الشهادة اي علة للحكم بالرجم الثابت بالشهادة فانها بدون التزكية لا
توجب الرجم فكانت التزكية علة العلة ولوجود الواسطة بينها وبين
الحكم كانت شبيهة بالسبب قوله كالرمي فانه علة القتل بالوسائط فان
الرمي يوجب تحرك السهم ومضيه في الهواء وذا علة الوصل الى المحل وذا
علة نفوذه فيه وذا علة موته من حيث ان الاخيرة تضاف الى الاولى
كانت الاولى علة ومن حيث انها لا توجب الحكم الا بواسطة اخذت شبها
بالسبب وهذا هو الذي سماه المص في تقسيم السبب سببا في معنى
العلة اورده في الموضعين باعتبار الشبهين كما في التقرير هذا
واعلم ان المص رح جعل العلة في حيز الاسباب قسما رابعا مستقلا
وجعل صدر الشريعة جميع ما ذكره المص من امثلتها من القسم قبله
اعني العلة اسما ومعنى لا حكما وذكر ان فخر الاسلام رح اوردها
هكذا وصرح بانها علة اسما ومعنى لا حكما لكنها تشبه الاسباب
سوى شرا القريب فانه صرح بانها علة تشبه الاسباب لكن لم يصرح
انها علة اسما ومعنى لا حكما قال صدر الشريعة والظ ان شرا
القريب ليس علة اسما ومعنى لا حكما لان الحكم غير متراخ عنه وانما
يشبه الاسباب لتوسط العلة وهو الملك واظن انه علة اسما ومعنى
وحكما لكنه يشابه السبب وقال وقد جعل الامام فخر الاسلام رح
العلة المشابهة بالسبب قسما اخر لكني لم اجعل كذلك لانها لا تخرج
من الاقسام السبعة قال في التلويح فعلى هذا بين العلة اسما
ومعنى لا حكما وبين العلة التي تشبه الاسباب عموم وجه لتصادقهما معا

في الامثلة

وصح

في الامثلة السابقة وصدق الاول فقط في البيع الموقوف وصدق الثاني
فقط في مثل شرا القريب انتهى ومثله في التحرير وح فليس هذا الرابع
قسما اخر مغايرا لبقية الاقسام فهي اذا ستة وسينبه الش على السابع
قوله وهو العلة معنى فقط لوجود التاثير لجزء العلة وليس علة
اسما لعدم الاضافة اليه لا حكما لعدم الترتب عليه والمراد هو الجزء
الغير الاخير اما لو كان جزءا اخيرا فانه يكون علة حكما ايضا لوجود الترتب
لان الحكم يكون عند الجزء الاخير كما سياتي قوله المص كاحد وصفي العلة
اي الجزء الذي ليس باخير او احد الجزئين الغير المترتبين كما مثل الش
قوله لانه شبهة الفضل فيثبت شبهة العلة حاصله انه لما كان
علة الربا هي القدر مع الجنس كان لكل من القدر والجنس شبهة العلية
فيثبت به ربا النسيئة لان شبهة الفضل لما في النقد من المزية فلا
يجوز ان يسلم حنطة في شعير وهذا بخلاف ربا الفضل فانه اقوى
الحرمتين فلا يثبت بشبهة العلة بل يتوقف ثبوته على حقيقة العلة
اعني القدر والجنس كيف والنص قايم وهو قوله عليه الصلاة و
والسلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد كذا في التلويح
قوله تطلق ان وجد الثاني في الملك اي الدخول الثاني وهذا عند
علمائنا خلافا لزفر رح اما اذا وجد الاول في الملك والثاني في غيره
فلا تطلق اتفاقا قوله لان المتاخر هو المؤثر بيان لكونه علة معنى
واما حكما فلوجود الحكم عنده واما عدم كونه علة اسما فلان الحكم
مضاف اليهما فلم يتم نصاب العلة باحدهما وانما اضيف الحكم الى
الوصف الاخير دون الاول لانه يرجح على الاول في التاثير لوجود
الحكم عنده وعلى هذا فالاولى في التعبير الاخلا عما يفيد الحصر كان
يقول لان المتاخر مؤثر قوله فان المؤثر في الترخص المشقة الخ وكذلك
المؤثر للحدث خروج النجس واقيم النوم مقامه فكان علة للحدث
اسما لان الحدث يضاف اليه وحكما لانه يثبت عنده لا معنى لانه ليس

بمؤثر فيه قوله وهي قسم ثامن اي بناء على تقسيم المص وقد علمت انه سابع
وهو العلة حكما اي ما يتوقف الحكم عليه ويتصل به من غير اضافة ولا
تاثير وفي التلويح ما يفيد ان القوم لم يصرحوا بهذا القسم وان الخامس
اعني العلة معنى فقط قال الا ان التقسيم العقلي يقتضيهما والاحكام
تدل على ثبوتهما ومثل لهذا الثامن تبعا للتوضيح بمثالين احدهما
الجزء الاخير من السبب الداعي الى الحكم اذا كان بحيث يتصل به الحكم يكون
علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم
التاثير اذ لا تاثير للسبب الداعي فكيف لجزئه والثاني الشرط الذي
علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت
طالق يتصل به الحكم من غير اضافة ولا تاثير فيكون علة حكما فقط
زاد في التحرير ما اقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن المحبة في ان كنت
تحبيني فانت كذا لوجود الطلاق عند اخبارها عن حبها له مع انتفاء
وضعه له وتاثيره فيه واما ما مثل به الشم تبعا لابن ملك فلم يظهر
لي وجهه لان حفر البير في الطريق ليس علة للضمان بل شرط له
على ما ياتي بيانه في بحث الشروط فليس الحكم متوقفا عليه ومتصلا به
كما هو معنى العلة حكما بل هو متصل بعلة اعني الثقل نعم لا يضاف
الحكم اليها لانها لا تصلح لذلك لان الثقل امر طبيعي فيضاف الى الشرط
كما ياتي فلو جعل من العلة اسما فقط باعتبار الاضافة وعدم الاتصال
والتاثير لكان اقرب فليتامل قوله المص وليس من صفة العلة الحقيقية
تقدمها على الحكم الخ لا نزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه
اليها ويسمى التقدم بالعلية وبالذات ولا في مقارنة العلة التامة
العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف واما في العلل
الشرعية فالجمهور على انه يجب المقارنة بالزمان اذ لو جاز التخلف
لما صح الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت الحكم وح يبطل غرض الشارع
من وضع العلل للاحكام وفرق بعض المشايخ بين الشرعية والعقلية

فجوز في الشرعية تاخر الحكم عنها ووجه الفرق على ما نقل عن ابي اليسر ان
العلة لا توجب الحكم الا بعد وجودها فبالضرورة يكون ثبوت الحكم
عقيبها فيلزم تقدم العلة بزمان واذا جاز بزمان جاز بزمانين بخلاف
الاستطاعة فانها عرض لا يبقى زمانين فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود
المعلول بلا علة وخلو العلة عن المعلول ولا يلزم ذلك في العلل الشرعية
لانها في نفسها بمنزلة الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمنة متطاولة
والجواب مبسوط في التلويح قوله المص وقد يقام السبب الداعي والدليل
مقام المدعو والمدلول السبب الداعي هو الذي يفضي الى الشيء في الوجود
فلا بد ان يتقدمه والدليل هو الذي يحصل من العلم به العلم بذلك الشيء
فربما يكون متاخرا في الوجود كالاخبار عن المحبة فيتعلق الطلاق
باخبارها ولو كاذبة ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها كذا
في ابن نجيم قوله المص وذلك اي القيام المفهوم من يقام والمراد بيان السبب
المقتضي لذلك لا اقامة باحد الاصول الثلاثة قوله فانه اقيم استحداث
الملك مقام شغل الرحم بيان ان الموجب للاستبراء هو شغل رحم الامة
بماء الغير والاحتراز عنه واجب ولكن لما كان الاشتغال امرا
خفيا اقيم الدليل عليه وهو حدوث الملك مقامه دفعا للضرورة احتياج
الناس الى معرفته قوله كالتقاء الختانين الخ هذا وما بعده سبب والاستبراء
دليل كما مر وقيل سبب قوله تبعا لتحريم الوطي على المعتكف ونحوه كالمحرم
ومثله التحريم على الاصول والفروع لانه اقيم الدواعي للجماع من المس
والتقبيل والنظر بشهوة مقام الوطي في حالتي الاعتكاف والاحرام
اذا كانت مع الزوجة والامة ومقام الزنا في الحرمة على الاطلاق
اذا كانت مع الاجنبية لان الدواعي سبب للوطي والزنا ولم تقم
مقام الوطي في الحيض والصوم للحرج قوله المص كما في قصر هذا السبب
وقوله والطهر دليل قوله القائم مقام الحاجة الى الطلاق بيانه ان
الطلاق محظور في الاصل لما فيه من قطع النكاح المسنون الا انه شرع

ضرورة انه قد يحتاج اليه عند العجز عن اقامة حقوق النكاح والحاجة
امر باطن لا يوقف عليه فاقيم دليلها وهو زمان تجدد الرغبة فيه
اليها وهو الطهر الخالي عن الجماع مقام حقيقة الحاجة تيسيرا قال
في التلويح وقد يقال ان دليل الحاجة هو الاقدام على الطلاق في الطهر
لا الطهر نفسه انتهى وهو ظاهر **مبحث الشرط** قوله اي يتوقف
عليه وجود الشيء اي بان يوجد عند وجوده وهذا تفسير لقوله ما يتعلق
به الوجود وقوله ولا يثبت به تفسير لقوله دون الوجوب قوله اي ما يتعلق
عليه اسم الشرط فقصد التعميم لادخال محض الشرط اسما قوله المص شرط محض
وهو الذي يتوقف انعقاد العلة للعلية على وجوده كما في المثال المذكور
فان انعقاد قوله انت طالق علة لوقوع الطلاق موقوف على وجوده
قوله حقيقي الاولى اسقاطه او ذكر مقابله لانه قسم في التوضيح و
التلويح الشرط المحض الى حقيقي كالشهادة للنكاح والوضوء للصلاة
والى جعلي يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته اما بكلمة الشرط مثل
ان تزوجتك فانت كذا او بدلالة كلمة الشرط بان يدل الكلام على التعليق
دلالة كلمة الشرط عليه مثل المراة التي اتزوجها كذا لانه في معنى ان تزوجت
امراة فهي كذا كما سياتي بيانه في كلام المص والفرق بينهما كما قال الفنري
ان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل او بحسب الشرع والجعلي ما
يتوقف عليه الحكم شرعا بجعل المكلف وانت خبير بان ما ذكره
المص من الثاني اللهم الا ان يكون مراده بقوله حقيقي ما قابل المجازي
فان من الشروط ما هو شرط مجازا كالشرط اسما لا حكما لا ما قابل
الجعلي فليتامل قوله وهو كل شرط لم تعارضه علة اي علة تصلح
ان يضاف الحكم اليها كذا في التوضيح قوله فان الثقل والسيلان
جبليان يعني ان علة الهلاك في المسالتين هي الثقل والسيلان
وهما امران طبيعيان فلا يصلح العلة فيهما لاضافة الحكم وهو
الضمان اليها فاضيفت الى الشرط وهو الحفر والشق فانهما شرطان

للهلاك

للهلاك فان الارض والزق كانا مانعين منه وبالحفر والشق ازال ذلك
المانع فيضاف التلف اليهما لانهما يصلحان للاضافة لان هذا الفعل
تعد في حق الغير قوله وهو كل شرط يعترض عليه اي يحصل بعد حصوله
فعل فاعل مختار غير منسوب ذلك الفعل الى الشرط فخرج الشرط المحض
مثل ان دخلت الدار فانت طالق اذ التعليق وهو فعل المختار
لم يعترض على الشرط بل بالعكس وخرج ما اذا اعترض على الشرط فعل
غير مختار بل طبيعي كما اذا شق زق الغير فسال المايع فتلف
وخرج ما اذا كان فعل المختار منسوبا الى الشرط كما اذا فتح باب القفص
على وجه نفر الطاير فخرج فانه ليس في معنى السبب بل في معنى العلة
ولهذا يضمن واما وجوب الضمان عند محمد رح في صورة فتح
باب القفص فليس مبنيا على ان طيران الطاير منسوب الى الفتح
بل على ان فعل الطاير هدر فيلحق بالافعال الغير الاختيارية كسيلان
المايع وبيان كونه شرطا في حكم السبب ان الشرط المحض يتاخر عن
صورة العلة والسبب يتقدمها لانه طريق الى الحكم ومفضي اليه بان
يتوسط العلة بينهما فيكون متقدما لا محالة فحل القيد لما كان متقدما
على الاباق الذي هو علة التلف كان شرطا في معنى السبب لا في معنى
العلة لان العلة هاهنا مستقلة غير مضافة الى السبب ولا حادثة
به بخلاف سوق الدابة وانما قيدنا بقولنا صورة العلة لان الشرط
المحض يتقدم على انعقادها لما سبق من ان التعليق يمنع
العلة الى وجود الشرط فلا بد ان يوجد الشرط حتى تنعقد العلية
قوله فان دخولها الاولى شرط اسما من حيث انه يفتقر الحكم اليه
في الجملة لا حكما لعدم وجود الحكم عنده بل الوجود يضاف الى الثاني
ولذا لو ابانها فدخلت الدارين او دخلت احدهما فابانها فدخلت
الاخرى لم تطلق اتفاقا قوله فكانت نكرة بناء على ما قدمه الشارح
في بحث الفاظ العموم ان النكرة في هذا الاصطلاح ما فيه ابهام قوله لان

الوصف في المعين لغو لان الوصف للتعريف وقد يحصل بالاشارة وهي ابلغ منه فيبقى قوله هذه المراة طالق فيلغو في الاجنبية ويتعين لو كانت امراته قوله المعين وغيره فلو قال ان تزوجت هذه المراة اوقال المراة طلقت اذا تزوج بها

مبحث العلامة

قوله المص عبارة عما يتعلق به وجوب ولا وجود خرج السبب والشرط والعلة والاحصان عبارة عن حال في الزاني يصير الزنا في تلك الحالة موجبا للرجم وله شروط الاسلام والعقل والبلوغ و الحرية والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل واحد من الزوجين مثل الاخر في صفة الاحصان ثم ان المص تبع فخر الاسلام وابا زيد وشمس الائمة رح في جعله علامة لا شرطا وقال المتقدمون من اصحابنا وعامة المتاخرين انه شرط لوجوب الرجم قال المحقق في التحرير لتوقفه عليه بلا عقلية تاثير ولا افضا انتهى وهذا شان الشرط قوله فشهود الشرط الخ لا يضمنون هو المختار كذا نص عليه في التحرير وذلك كما اذا شهد عدلان على ان المولى علق عتق عبده بدخول الدار وشهد اخران بان العبد قد دخل الدار فهما شاهدا الشرط ثم رجع شهود الشرط واليمين لا ضمان على شهود الشرط بل على شهود اليمين خاصة واما اذا رجع شهود الشرط خاصة فقال شمس الائمة لا ضمان عليهم وقال فخر الاسلام يجب الضمان

فصل في بيان الاهلية

لما فرغ عن بيان الحجج وما يتعلق بها شرع في بيان الاهلية اذ الخطاب لا يثبت في غير الاهل قوله المص العقل معتبر تقدم الكلام على العقل في بحث شرائط الراوي فانيط التكليف على البلوغ عن عقل الخ لما كان العقل متفاوتا في الاشخاص تعذر العلم بان عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة لحصول شرائط كمال العقل واسبابه في ذلك الوقت قوله اي لا مدخل له وحده في ايجاب شيء ولا تحريمه اي بمعنى استحقاق العقاب والثواب في الاخرة وليس معناه نفي اعتباره مطلقا لانه لا نزاع للاشاعرة في ان الشرع

محتاج

محتاج الى العقل وان للعقل دخلا في معرفة الاحكام حتى صرحوا بان الدليل اما عقلي صرف واما مركب من عقلي وسمعي ويمتنع كونه سمعيا صرفا لان صدق الشارع بل وجوده وكلامه انما يثبت بالعقل كذا في التلويح قوله المص فوق العلل الشرعية لانها غير موجبة بذواتها بل هي امارات حقيقة يصح تخلف الاحكام عنها كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا وعدم الملك في البيع بشرط الخيار قوله المص فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل فانكروا ثبوت رؤية الله تعالى بناء على استحالة رؤيته موجود بلا جهة وانكروا ان تكون القبائح كالكفر والمعاصي داخلة تحت ارادة الله تعالى ثم لا نزاع لهم ان العقل لا يستقل بدرك كثير من الاحكام على تفاصيلها مثل وجوب الصوم في اخر رمضان وحرمته في اول شوال قوله تحسينا او تقبيحا الاولى حسنا او قبحا وهو منصوب على التمييز محول عن المفعول اذ التقدير ما لا يدرك العقل او قبحه قوله المص وترك الايمان بالجر عطفا على الوقوف كما اشار اليه الش بتقديره في قول المص ونحن نقول الخ قال في التوضيح والمذهب عندنا المتوسط بينهما اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ولا بالشرع وهو مبني عليه فهو وحده غير كاف فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان ولكن يصح وكذا الشاهق انتهى اي العاقل البالغ الشاهق في الجبل اذا لم تبلغه الدعوة فانه لا يكلف بالايمان بمجرد عقله حتى لو لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقده لم يكن من اهل النار ولو امن صح ايمانه ولو وصف الكفر كان من اهل النار للدلالة على انه وجد زمان التجربة والتمكن من الاستدلال واما اذا لم يعتقد شيئا فان وجد زمان التجربة والتمكن فليس بمعذور وليس في تقدير الزمان دلالة عقلية او سمعية بل ذلك في علم الله تعالى فان تحقق يعذبه والا فلا وهذا مراد الح رح حيث قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من الافاق و الانفس واما في الشرائع فيعذر الى قيام الحجة كذا في التلويح قوله على اختلاف الاشخاص يشير الى ان المدة غير مقدرة كما قد منا خلافا لمن قدرها

قوله المص
قوله المص
قوله المص
قوله المص

بلادنا لان العقول متفاوتة فرب عاقل يهتدي في زمان قليل لا يهتدي
غيره في زمان كثير فيفوض تقديره الى الله تعالى حتى كل شخص قوله لما عرف انه لا
عبرة للعقل عندهم دون السمع وقوله انفا لاعتبارهم السمع قوله الخ وان لم
يكن مكلفا اي على معنى انه لا يعاقب بتركه قال في التحرير في الفصل الرابع
استثنى فخر الاسلام من العبادات الايمان فاثبت اصل وجوبه في الصبي العاقل
لسببية حدوث العالم لا وجوب الادا فاذا اسلم عاقلا وقع فرضا فلا يجب
تجديده بالغا كتعجيل الزكاة بعد السبب ونفى اصل الوجوب شمس الائمة
لعدم حكمه وهو وجوب الادا ولو ادى وقع فرضا لان عدم الوجوب كان
لعدم حكمه فاذا وجد الحكم وجد الوجوب كصوم المسافر والاول اوجه انتهى
وحاصله ان الشيخين اتفقا على انه لا يأثم بتركه وعلى انه لو امن وقع فرضا
فالحكم متحد والتخريج مختلف وذكر قبله في الفصل الثاني قال البخاريون
لا تعلق لحكم الله تعالى بفعل المكلف قبل البعثة والتكليف كالاشاعرة وهو
المختار وحملوا ان المراد من رواية لا عذر لاحد في الجهل بخالقه بعد البعثة
فيحمل الوجوب في قول الامام يجب عليهم معرفته بعقولهم على ينبغي
انتهى وتمامه في شرحه قوله هو الصحيح قال في التلويح وذهب كثير من
المشايخ حتى الشيخ ابو منصور رحمه الله الى ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة
الله تعالى لانها بكمال العقل والبالغ والصبي سواء في ذلك وانما عذر في عمل
الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ومعنى ذلك ان كمال العقل معرف
للوجوب والموجب هو الله تعالى بخلاف مذهب المعتزلة فان العقل عندهم
موجب لذاته كما ان العبد موجد لافعاله كذا في الكفاية انتهى وقد تقدم
تحقيق ذلك في مسالة الحسن والقبح وفي التحرير وشرحه وعن ابي منصور
الماتريدي وكثير من مشايخ العراق والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به
اي بعقل الصبي وعقابه بتركه ونفاه باقي الحنفية دراية لقوله صلى الله
عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم
وعن المجنون حتى يعقل ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصف الايمان

واتفق

واتفق غير الطائفة من البخاريين على وجوبه على بالغ لم تبلغه دعوة على التفصيل
السابق انتهى قوله ولا يجب تجديده بعد بلوغه اي اتفاقا حتى على قول الشيخين
لما مر من انهما اتفقا على انه لو اداه وقع فرضا وذكر في فتح القدير ان مقتضى الدليل
ان يجب التجديد ولا يكفيه استصحاب ما كان عليه مما لم ينو به اسقاط الفرض
كما انه لو كان يواظب الصلاة قبل بلوغه لا يكون كما كان يفعل بل لا بد بعد
البلوغ الا من نية بنية اداء الواجب امتثالا لكنهم اتفقوا على انه لا يجب بل
يقع فرضا قبل البلوغ وتمامه فيه قوله اي العهد السابق يوم الميثاق تفسير
للذمة بالمعنى اللغوي مع زيادة نوع اختصاص منه وفي الشرع وصف يصير به
الانسان اهلا لماله ولما عليه قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى هذه الاية اخبار عن
عهد جرى بين الله تعالى وبين بني ادم وعن اقرارهم بربوبية الله تعالى وبوحدانيته
والاشهاد عليهم دليل على انهم يؤاخذون بموجب اقرارهم من اداء حقوق
تجب للرب سبحانه وتعالى على عباده فلا بد لهم من وصف يكونون به اهلا للوجوب
عليهم فيثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي كذا في التوضيح قوله لدو
عليه فيثبت له ملك الرقبة وملك النكاح [illegible] بشراء الولي وتزويجه اياه
ويجب عليه الثمن والمهر بعقده قوله بل المقصود حكمه وهو الاداء عن اختيار
ليتحقق الابتلاء ولم يتحقق ذلك في حق الصبي لعجزه لكن اذا ادى يكون
الايمان المؤدى فرضا كما سياتي متنا لان عدم الوجوب انما كان بسبب
عدم الحكم فقط والا فالسبب وهو حدوث العالم والمحل قائمان فاذا وجد
وجد كالمسافر اذا صلى الجمعة تصح وقد مر قوله الخ كالغرم هو في الاصل
التزام الانسان ما ليس عليه والمراد به هنا ما لزمه شرعا لا في مقابلة الشيء
والعوض بخلافه قوله الخ فجاز ان يبطل الوجوب الخ كلام متفرع على ما
قرره من ان الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وحاصله ان الصبي
لما لم يكن اهلا للاداء لضعف بنيته والمقصود من الوجوب هو الاداء فكل ما
يمكن اداؤه عنه يجب وما لا فلا كحقوق العباد ما كان منها غرما او عوضا

يجب عليه لأن المقصود هو المال وأداؤه يحتمل النيابة وكذا ما كان صلة تشبه المؤن أو الأعواض كنفقة القريب والزوجة لا صلة تشبه الأجزية فلا يحمل العقل وإن كان من العاقلة ولا العقوبة ولا الأجزية وأما حقوق تعالى فالعبادات لا تجب عليه أما البدنية فظاهر وأما المالية فلما ذكر في الشرح ولا العقوبات ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد بن الحسن لأن معنى العبادة ولنا قيد العبادات بالحالة وما كان مؤنة محضة يجب قوله فيجب في أرضه لما مر أي في الفصل السابق من أن كلا منهما في الأصل من المؤنة ومعنى العبادة والعقوبة فيهما ليس بمقصود والمقصود منهما المال وأداء الولي في ذلك كأدائه

قوله كالحدود لما مر من أنه لا يوصف بالتقصير قوله المص مع العقل القاصر والبدن الناقص لا خلاف أن الأداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن فإذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالهما بكمالهما وقصورها بقصورهما ثم الإنسان في أول أحواله عديم القدرتين ولكن فيه استعداد أن يوجد كل منهما بخلق الله تعالى إلى أن يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغهما تكونان قاصرة قوله إلى ستة لأنها حقوق الله تعالى أو حقوق العباد والأول إما حسن لا يحتمل القبح وإما قبيح لا يحتمل الحسن وإما متردد بينهما والثاني إما نفع محض وضرر محض أو متردد بينهما قوله لأنه مما يحتمل السقوط بعذر كالإكراه فكذا بعذر الصبا قوله فتصح ردته أي في حق أحكام الآخرة اتفاقا لأن العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل وكذا في أحكام الدنيا عند الأول والثالث حتى تبين منه امرأته المسلمة ويحرم عن الميراث من مورثه المسلم لأنه في حق الردة بمنزلة البالغ وإنما لم يقتل لأن وجوب القتل ليس بمجرد الارتداد بل بالمحاربة وهو ليس من أهلها كالمرأة وإنما لم يقتل بعد البلوغ لأن الاختلاف في صحة إسلامه حال الصبا صار شبهة في إسقاط القتل كذا في التلويح قال ابن نجيم وبه علم أن الصبي العاقل إذا ارتد ومات عليها ~~مخلد في النار~~ كان مخلدا في النار اتفاقا قوله المص وما هو بين الأمرين كالصلاة ونحوها في

جعل

جعل في التوضيح فروع الإيمان كالإيمان مما هو حسن لا يحتمل غيره وكذا في التلويح قال ابن نجيم وهو الظاهر لأن القبح في الصلاة في الأوقات المكروهة عارض لا ذاتي وكذا الصوم في الأيام المنهية وأما الحج فليس وقت منهي بقبح فيه كما لا يخفى ونقل عن الفتاوى أن حسنات الصبي له ولأبويه أجر التعليم قوله كالإتمام والقضاء تمثيل للعهدة أي إذا شرع لا يلزمه الإتمام والإمضاء وإذا أفسده لا يلزمه القضاء وكذا لو أحرم بحج ثم ارتكب محظور إحرام لا شيء عليه قوله أي ولاية إيقاعه الخ جواب عما أورده شمس الأئمة وغيره على قولهم ببطلان طلاق الصبي بأن الحق أنه أهل للطلاق عند الحاجة كما لو أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى فإنه يفرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وإذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكان طلاقا عند محمد والجواب أن المراد ولاية الإيقاع وأما الوقوع فهو مرتبة بعده وما ذكر ليس فيه إيقاع وإنما ذلك من قضية عدم الإمساك بالمعروف قوله المص والوصية في جعلها من الضرر المحض نظر لأنها نفع باعتبار حصول الثواب بها في الآخرة بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فإن فيهما تضرر زوال الملك في الحياة وقد يقال إن ضررها أكثر من نفعها لأن نقل الملك إلى الأقارب أفضل عقلا وشرعا لما فيه من صلة الرحم ولأن ترك الورثة أغنياء خير من تركهم فقراء بالنص وترك الأفضل في حكم الضرر المحض كذا في التلويح وجزم به في التحرير واستشكله في شرحه بقول عمر رضي الله عنه في صبي يافع ذي مال إن له ابنة عم موروثة فليوص لها وتمامه فيه قوله المص وفي الدائر بينهما كالبيع ونحوه فإن فيه احتمال الربح والخسران كذا في التحرير فإن كان البيع رابحا والإجارة والنكاح بأقل من أجرة المثل ومهر المثل فهي نفع والأضر قوله فيصير عند الإمام كالبالغ باعتبار أن قصور رأيه لما اندفع برأي الولي التحق بالبالغ وعندهما نفوذ تصرفاته باعتبار انضمام رأي الولي فيصح كمباشرة الولي فلا يصح بالغبن الفاحش لأن من الولي وكأن الإجازة قوله

ومن الولي في رواية اي ويصح بيع الصبي بغبن فاحش من الولي في احدى الروايتين
قوله باعمال البر اي لكونها نفعا محضا كما قدمناه قوله بعد مضي مدة الحضانة
وهي سبع سنين فاي الابوين اختاره الولد يكون عنده لان منفعة هذا الاختيار
لا تحصل بمباشرة الولي قوله دعا لذلك الغلام اي كما اخرجه ابو داود في الطلاق
والنسائي في الفرائض عن رافع ابن سنان انه اسلم وابت امراته ان تسلم فجاء
بابن لهما صغير لم يبلغ فاجلس النبي صلى الله عليه وسلم الاب هنا والام هنا
ثم خيره وقال اللهم اهده فذهب الى ابيه وتمامه في فتح القدير

فصل الامور المعترضة على الاهلية نوعان قوله عدمنا لان الادمي لم يخلق عنه
الاحسن ما في تعبير التنقيح تبعا لما في التلويح ان المراد بالعارض هنا غير
الصفة الذاتية لا الحادثة بعد العدم لعدم صحته في الصغر اي الا بتكلف
قوله لبقا صغره فيكون صغره عذرا مع ما اصابه من الاهلية بواسطة
نقصان عقله فلذلك سقط بصغره ما يحتمل السقوط عن البالغ كالصلاة
والصوم فانها تحتمل السقوط بالجنون مثلا قول المص فيسقط به اي
بالصغر قول المص فلا تسقط عنه فرضية الايمان اي اصل الفرضية لا وجوب
الادا فلا ينافي ما تقدم من انه يصح منه بلا لزوم ادا وهذا مبني على ما
ذهب اليه فخر الاسلام من ثبوت اصل الوجوب عليه دون وجوب الادا
خلافا لشمس الائمة وقدمنا انه الاوجه فلذا اختاره المص ولعل الانسب
تقديم لفظ اصلا في كلام الشارح على قول المص فرضية لكون اشارة الى ما
قلناه قوله لا نفلا اي لعدم تنوعه الى فرض ونفل ولذا تلزمه احكامه من حرمان
ميراث ووقوع فرقة ووجوب صدقة فطر وهذه تابعة للايمان
الفرض فدل على وقوعه فرضا قول المص لكل عبادة اي ايمانا او غيره
قول المص ان توضع عنه العهدة المراد بها هنا لزوم ما يوجب التبعة
والمواخذة قوله لموريثه اي سواء كان القتل عمدا وخطا لان موجب القتل
يحتمل السقوط بالعفو وغيره فيسقط بعذر الصبا بخلاف الدية فانها
تجب لعصمة المحل وهو اهل لوجوبها عليه قوله كقبول الهبة اي هبة او من وليه

فهو مثال للتسبيب قوله لانهما ينافيان اهلية الارث اي اذا ارتد الصبي العاقل
او استرق فانه لا يستحق الارث لا بطريق الجزا بل لكون الرقيق مملوكا
فلا يكون مالكا والكفر ينافي الولاية والارث مبني عليها قال الشارح اخبارا
عن زكريا عليه السلام فهب لي وليا يرثني فانه يشير الى ان الارث مبني على الولاية
فلا يرد ذلك اشكالا على وضع العهدة عنه وعدم حرمان الميراث قوله و
هو زوال العقل او اختلاله الذي في التلويح وغيره الجنون اختلال القوة المميزة
بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا تظهر اثارها وتتعطل
افعالها اما لنقصان جبل عليه دماغه في اصل الخلقة واما لخروج مزاج
الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلا الشيطان عليه و
القا الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا
انتهى والاول مما لا يرجى زواله بخلاف الاخيرين كما في التحبير وكان الشارح
اشار بقوله او اختلاله الى انه قد يكون قاصرا بان تجري افعاله على نهج
الاستقامة نادرا او انه اشار الى الاصلي بالاختلال والى العارض بالزوال
تامل قوله دون حقوق العباد لامكان النيابة كما قدمناه في فصل الاهلية
قول المص لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم اي فلا يسقط العبادات واعلم ان
الجنون اما ممتد او غير ممتد وكل منهما اما اصلي بان بلغ مجنونا او طاري
بعد البلوغ فالممتد مطلقا مسقط للعبادات وغير الممتد ان كان
طاريا فليس بمسقط استحسانا وان كان اصليا فعند ابي يوسف رح
مسقط وعند محمد رح ليس بمسقط والاختلاف في اكثر الكتب مذكور
على عكس ذلك وتمامه في التلويح قوله بساعة اي عندهما حتى لو جن قبل
الزوال ثم افاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قضا عليه عندهما
لانه من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة قوله وعند محمد بصلاة بان
يمتد في الصورة المذكورة الى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا فدخل
في حد التكرار وقال في التحرير وهو اقيس قوله كما سيجي اي قريبا عند
الكلام على الاغماء قوله ولو افاق في اخر يوم لم اجد لفظة اخر في نسختي

شرح ابن الملك ولم يذكرها في التحبير وعبارة شرح النقاية للقهستاني
فلو افاق قبل الزوال ولو من آخر رمضان لزم قضاء الكل قوله ولو بعده لا هو
الصحيح كذا صحح في الذخيرة والظهيرية وغيرهما وبحث فيه في التحبير
فراجعه قوله وهو اختلال في العقل اي بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام
العقلاء ومرة كلام المجانين قوله الخ لكنه يمنع العهدة استدراك من قوله لا يمنع
صحة القول والفعل اذ ربما يتوهم انه يلزم من صحتهما وجوبها فرد ذلك الوهم
وقال لكنه يمنع العهدة كالاقرار والطلاق والعتاق ووجوب العبادات
والحدود والقصاص والكفارات فكل ذلك موضوع عنه كالصبي لانه
بمنزلته وينبغي ان يتوقف بيعه وشراؤه على اذن الولي كالصبي قاله
الاتقاني قوله اي الزام شيء فيه مضرة اي مما يحتمل السقوط قوله لانها
ثابتة لحاجة العبد لتعلق بقائه وقيام مصالحه بخلاف حقوق الله تعالى
لانها للابتلاء وهو متوقف على كمال العقل قوله هو الصحيح قال ابن نجيم
وهو قول عامة المتأخرين وقال القاضي في التقويم حكم العته حكم الصبي
الا في حق العبادات فانها لم تسقط احتياطا في وقت الخطاب وهو البلوغ
بخلاف الصبا لانه وقت سقوط الخطاب ورده في التقرير بانه نوع جنون
قوله فيشمل السهو قال في التحرير لان اللغة لا تفرق بينهما انتهى وقيل
في الفرق بينهما ان السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة
والنسيان زوالها معا فيحتاج حينئذ في حصولها الى سبب جديد وقيل
غير ذلك وفي التحبير عن السراج الهندي الحق ان النسيان من الوجدانيات
التي لا تفتقر الى تعريف بحسب المعنى فان كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم
الجوع والعطش قوله فان الطبع داع الخ بيان للغلبة وكذا قوله لنفور
الطبع وقوله لغلبة وجوده قوله فلا يفسد صومه اي بالاكل والشرب
ونحوهما مما ذكر من وجود الداعي اليه ولعدم المذكر له بخلافه في الصلاة
لوجود المذكر وعدم الداعي فان هيئة المصلي مذكرة له مانعة من النسيان
اذا لاحظها ودعا الطبع اليه عنها منتف لقصر مدتها قوله الخ ولا يجعل

عذرا

عذرا في حقوق العباد اما في حقوق الله تعالى فهو عذر في سقوط الاثم كما هو
المراد بالحديث قوله الخ فاوجب تأخير الخطاب اي الخطاب بالاداء لامتناع الفهم
وايجاد الفعل وقوله ولم يمنع الوجوب اي لم يوجب تأخير نفس الوجوب
ولا اسقاطه قوله وقيل الاخريان يفسدان ورجح اما الكلام ففي جامع الاسرار
عن المغني والخانية والخلاصة ان صلاته تفسد من غير ذكر خلاف وفي
النوازل تفسد صلاته وهو المختار واما القهقهة ففي التحرير وعن ابي ح
رح تفسد الوضوء لا الصلاة فيتوضأ ويبني وقيل عكسه وهو اقرب
عندي لان جعلها حدثا للجناية ولا جناية من النائم فبقي كلامه بلا قصد
فتفسد كالساهي بخ قوله ويصح اعتاق عبده عنده عبارة ابن نجيم ويصح اعتاق
رقيقه عندنا اي بالغاء والقاف ان امره بذلك اتفاقا وبدون امره فيصح
عنده لا عندهما قوله من غير مراعاة الجزاء حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم
واتقى قوله بمنزلة الخراج فانه في الابتدا يثبت بطريق العقوبة حتى لا
يبتدا على المسلم لكنه في حال البقاء صار من الامور الحكمية حتى لو اشترى
المسلم ارض خراج لزم عليه الخراج قوله اي محلا في ابن نجيم عرضة للتملك
اي موضوعا له فعلة من العرض انتهى وفي القاموس وعرضة للناس لا يزالون
يقعون فيه وجعلته عرضة لكذا نصبته له قوله الخ للتمليك اي لان يملكه
مولاه لغيره والذي كتب عليه ابن ملك وابن نجيم للتملك من باب التفعل وهو
الانسب قوله على المشهور مقابله ما ذكره ابن نجيم قال ومن الغريب ما
نقل في البدائع ان عند الامام الرق يتجزى ثبوتا وزوالا لان الامام
اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف
جاز ويكون حكمهم حكم معتق البعض في حالة البقاء سوا انتهى قوله
لا يتجزى حتى لو اعتق نصف عبده يعتق كله لقوله عليه السلام من اعتق
شقصا له من عبد عتق كله قوله فالعتق ثبت في الكل اي بلزوم الاثر بدون المؤثر
لانه اذا اعتق البعض وعتق الكل فالاعتاق المؤثر لم يوجد الا في البعض
فثبوت العتق في البعض الاخر يكون بلا اعتاق قوله ان لم يكن ثابتا

في الكل يعني ان لم يكن ثابتاً اصلا والاصوب التعبير بذلك قوله وكل ممتنع اي
كل من اللوازم الثلاثة اما الاولان فلما علمت واما الثالث فلان العتق
غير متجز بالاتفاق قوله فينبغي التجزي اي تجزي الاعتاق قوله المص حتى لا علك
العبد والكاتب التسري صرح بالكاتب مع ان المدبر داخل تحت العبد
كذلك لانه صار احق بمكاسبه لحريته يدا فيوهم ذلك جواز التسري فازال
الوهم بذكره وخص التسري بالنص ليعلم الحكم في غيره بالاولى قوله اي اخذ السرية
وهي الامة المعدة للوطي قوله لابتنائه على ملك الرقبة اي لابتناء التسري على
ملك الرقبة وهو ليس اهلا للملك قوله لان المنافع للمولى فلم تكن اصل القدرة
وهي البدنية موجودة فيكون عديم الاستطاعة التي هي شرط وجوب
الحج اي فيكون الحج المودى منه نفلا فلا ينوب عن الفرض بخلاف الفقير
اذا حج ثم استغنى حيث ينوب عن الفرض لانه مالك لما يحدث له
من قدرة الفعل اذا احدثت وهي الاستطاعة الاصلية قوله الا ما استثني
من الصلاة غير الجمعة والصوم فان القدرة التي يحصلان بها وهي
ليست للمولى بالاجماع وهو فيها مبقي على اصل الحرية فالاستثناء من ملك
المولى المنافع لا من قوله بملك الغير قوله وتوقفه على الاذن لاستلزامه
المهر جواب سوال وارد على قوله لانه من خواص الادمية اي انه لو لم
يتوقف لكان فيه اضرار للمولى لان المهر يتعلق برقبة العبد قوله كما
سيجي اي قريبا متنا قوله الدنيوية قيد بها احترازا عن الاخروية فانه
مساو للحر فيها لان اهليتها بالتقوى ولا رجحان للحر على العبد فيها
بل العبد ربما كان ارفع درجة من مولاه كما ورد في الحديث ان عبدا يكون
ارفع من مولاه في الجنة فيقول يا رب انه كان عبدي في الدنيا فيقال انه
كان اكثر ذكرا لله منك كذا في ابن نجيم قوله المص وانه لا يؤثر في عصمة الدم
فكان الرقيق معصوم الدم يعني انه حرم التعرض له بالاتلاف حقا له
ولصاحب الشرع كما اذا اسلم الكافر في دار الحرب وقتل ثمة قوله المص لان
العصمة المؤثمة بالايمان لان العصمة نوعان احدهما المؤثمة الموجبة للاثم

فقط

فقط على تقدير التعرض للدم وهي بالايمان بالله تعالى ثانيهما المقومة الموجبة مع الاثم
الضمان اي القصاص في العمد والدية في الخطا وهي بالاحراز في دار الايمان قوله
بقوده متعلق بالمقومة وقوله بالاحراز متعلق بتثبت وقوله بداره متعلق
بالاحراز قوله عشرة دراهم لانه مال له خطر في الشرع قوله فاما انه ابطال حقه قصدا
وحق غيره ضمنا كشهادة برؤية الهلال فانه يصح في حق نفسه قصدا
وفي حق غيره ضمنا فليس من باب الولاية على المسلمين قوله حتى وجب القطع ولا
ضمان عليه لانهما لا يجتمعان قوله المص وفي المحجور اختلاف يعني ان ما سبق من صحة
اقراره بالسرقة المستهلكة فيقطع لان الدم حقه وبالقائمة فيقطع لما قلنا
ويرد المال لوجود الاذن انما هو في الماذون قوله ومذهب الامام يصح اقراره
مطلقا اي في حق القطع ورد المال فيقطع ويرد لان اقراره لما ثبت في حق
نفسه وهو القطع صح في حق مولاه تبعا وقال ابو يوسف يصح في حق القطع
دون المال فيقطع ولا يرد ويضمن مثله بعد العتق لان اقراره يتضمن
شيئين حقه وحق مولاه فيصح الاول لعدم التهمة وقال محمد لا يصح في شي
منهما فلا يقطع ولا يرد بل يضمن بعد العتاق لان اقراره بالمال بطل في حق
المولى لان ما في يده لمولاه ولا قطع في مال المولى وهذا كله فيما اذا كذبه
المولى بان قال المال لي اما اذا صدقه فيقطع ويرد المال الى المقر له ان كان
قائما ولا ضمان في الهالك اتفاقا وتمامه في ابن نجيم قوله المص والمرض اي غير
ما هو من الجنون والاغما قوله المص وانه لا ينافي اهلية الحكم المراد باهلية الحكم
وجوبه وثبوته له وعليه سواء كان من حقوق الله تعالى او حقوق العباد
قوله المص كان المرض من اسباب الحجر يوجد في بعض نسخ المتن هكذا كان المرض
من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من اسباب الحجر قوله
لغريم ووارث اما في حق الغريم ففي الكل واما في حق الوارث ففي الثلثين
قوله كنكاح بمهر مثل فانه صحيح منه لانه من الحوائج الاصلية وحقهم يتعلق
فيما يفضل عن حاجته الاصلية قوله اي كالمدبر كذا في ابن ملك وفيه مسامحة
لان ما وقعه على التصرف كما فسرها به فكان عليه ان يقول كالتدبير ثم

الاصوب حذفه والاقتصار على قوله بعده قوله جعل كالمدبر اي جعل حكمه
حكم المدبر قبل الموت حتى كان عبدا في شهادته وسائر احكامه ولا ينقص
ويسعى في كله او ثلثيه او اقل كالسدس اذا ساوى النصف قوله منهما اي شرح
التنوير اي الشرح الكبير المسمى بخزائن الاسرار كما عزاها اليه في شرحه
الصغير المسمى بالدر المختار وعبارته في ذلك الشرح كما وجدته على هامش
نسختي والنفاس حكمه حكم الحيض في كل شي الا في البلوغ والاستبراء والعدة
كما في الجوهرة وغيرها وزاد انه لا حد لاقله اتفاقا واما اكثره اربعون يوما
عندنا وانه يقطع التتابع في صوم الكفارة ولا يحصل به الفصل بين طلاقي
السنة والبدعة وهي سبعة انتهى قوله المص وانما لا يعدمان اهلية لانهما لا يخلان
بالذمة والعقل وقدرة البدن قوله المص للصلاة شرط اي على وفق القياس
لكونهما من الانجاس او الاحداث والطهارة عنهما شرط لها قوله لكثرتهما
اي فكان في قضائها حرج وهو مدفوع شرعا وقد افاد كلام المص ان وجوب
اداء الصوم منتف عنهما وفيه خلاف بين المشايخ والانتفاء اقيس كما في
التحرير وفائدته في التعرض للاداء والقضاء في النية على القول بوجوبه
فان كان الاداء واجبا نوى القضاء والا نوى الاداء لانه وقت [illegible] توجه الخطاب
خلافا لمن جعل الخلاف لفظيا قوله وهو عجز كله ولهذا نافى ما فيه تكليف
من احكام الدنيا لان التكليف يعتمد القدرة قوله المص وانه نافى احكام الدنيا
الخ قال في التلويح الاحكام في حق الموت اما دنيوية او اخروية و
الدنيوية اما تكليفات وحكمها السقوط الا في حق الاثم او غيرها وهو
اما ان يكون مشروعا لحاجة غيره او لا والاول اما ان يتعلق بالعين وحكمه
ان يبقى ببقاء العين او بالذمة ووجوبه اما بطريق الصلة وحكمه
السقوط الا ان يوصى به او لا بطريق الصلة وحكمه البقاء بشرط انضمام
المال او الكفيل الى الذمة والثاني اما ان يصلح لحاجة نفسه وحكمه ان يبقى
ما تنقضي به الحاجة او لا وحكمه ان يثبت للورثة والاخروية حكمها البقاء
سواء يجب له على الغير او للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم او يستحقه

من ثواب

من ثواب بواسطة الطاعات او عقاب بواسطة المعاصي وهذه جملة ما
فصله في الكتاب قوله فلا يجب اداؤها من التركة لان المقصود من حقوق
الله تعالى هو الفعل عندنا لا المال كما مر قوله لحصول المقصود وهو المال لان
الفائت بموته فعله والفعل غير مقصود لان المقصود في حقوق العباد
المال والفعل تبع لحاجتهم الى المال فيبقى حق العبد في العين قوله ولذا
اي لحصول المقصود وهو المال قوله بخلاف مال الزكاة اي فلو ظفر الفقير به
ليس له اخذه ولا تسقط الزكاة به لما علمت من ان المقصود من العبادات
فعلها عن اختيار وقد فات قوله لخراب ذمته لان الدين وصف شرعي
يظهر اثره في توجه المطالبة وقد سقطت المطالبة بموته مفلسا والكفالة
شرعت لالتزام المطالبة ولم تبق فلا تصح الكفالة ضرورة قوله الا اذا
تقوت الذمة اي ظهر قوتها بسبب استناد الدين الى سبب صحيح في حياته لان
سبب الضمان لما وجد منه في حال الحياة امكن اسناد الوجوب الى اول
السبب قوله فتصح الكفالة به اي بالدين اللاحق قوله المص بطل لانه لا صلة
مع الرق والموت مع فقد في العجز قوله المص فتصح من الثلث لتصحيح الشارع
ذلك منه نظرا له ثم المراد الا ايصال المحرم فقير غير وارث كما افاده الاتقاني
اذ لا وصية لوارث قوله على حكم ملكه كان مراده بيان المقصود من قوله ملكا
بانه ليس ملكا حقيقة بل على حكم الملك والاولى الاتيان باداة التفسير بل و
اسقاط قوله ملكا قوله الا دينا تعلق بعين كالمرهون والمشترى قبل القبض
والعبد الجاني قوله لبقاء ملكه لحاجته اي لحاجته فهو متعلق بملكه لا
علة للبقاء اذ لا يبقى ملكه مطلقا والاظهر ان يقول كما في ابن نجيم اي لبقاء
ما تنقضي به الحاجة على حكم ملكه قوله لحاجته للحرية اي حريته فانها
تثبت في اخر جزء من حياته وحرية اولاده ولهذا يكون ما تركه ميراثا
لكن كفنه على المولى قوله لقضاء حق المالك اي وما للميت حق له فتبقى
بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها قوله المص لدرك الثار الدرك محركة اللحاق
وادركه لحقه والثار الدم والطلب به وقاتل حميمك جمعه اثآر كذا في القاموس

قوله المص غير معدود في اي لا يثبت على وجه يجري فيه سهام الورثة بل يثبت لهم ابتدا
قوله المص لما قلنا تعليل لقول ابي حنيفة رحمه فقوله الشارح قبله لهذا مستدرك قوله لان الغرض
دركه الثار اي وذلك يرجع الى الورثة فيثبت لهم ابتدا قوله فيثبت لكل كملا فيكون
كل منهم فيه كالمنفرد ولذا لا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية في
طلب القصاص وتعاد بينة الحاضر عند حضور الغايب وعندهما يورث

النوع الثاني العوارض المكتسبة قوله

وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل اما بمباشرة الاسباب او بالتقاعد عن المزيل كالجهل وهو اما ان يكون مكتسبا من ذلك المكلف الذي يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر والجهل والسفر وغيرها واما ان يكون من غيره عليه كالاكراه قوله فان قارنه اعتقاد النقيض فمركب لتركبه من الجهل بحقيقة الامر ومن الجهل بانه جاهل به حيث اعتقد نقيضه بخلاف البسيط اذ ليس فيه سوى الاول قوله سبعة وهي الجهل والسكر والهزل والسفه والسفر والخطا والاكراه قوله هنا اي فيما يتعلق بهذا المقام انواع والا فهو نوعان مركب وبسيط كما علمت قوله اربعة اعلم ان فخر الاسلام وصدر الشريعة قسما الجهل الى اربعة انواع جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو الغاية وجهل هو دونه وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا فالاول لجهل الكافر والثاني لجهل صاحب الهوى وجهل الباغي وجهل من خالف في اجتهاده احد الادلة الثلاثة والثالث والرابع هما المعبر عنهما في المتن بالثاني والثالث وقسم المص وتبعه في التحرير الى ثلاثة انواع الاول جهل لا يصلح عذرا وهو اربعة اقسام جهل الكافر وجهل المبتدع وجهل الباغي وجهل من خالف احد الادلة والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح والثالث الجهل في دار الحرب والامر في ذلك قريب فقول الشارح تبعا لابن نجيم اربعة صوابه ثلاثة اذ لا يمكن تطبيق كلام المص على ما ذكره فخر الاسلام ثم ان قول المص والثاني ربما يسبق الى الوهم انه مقابل لقوله الاول فكان على الشارح ان يقول وهو هنا ثلاثة انواع الاول جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة وهو اربعة اقسام لجهل الكافر قوله بالله تعالى

اي بذاته

اي بذاته وصفاته ثم ان معنى الجهل فيمن عرف الحق فجحده وانكره مكابرة وعنادا عدم التصديق المفسر بالاذعان والقبول كما افاده في التلويح قوله المص في صفات الله تعالى الخ فانهم منعوا ثبوت الصفات الثبوتية من الحياة والقدرة والارادة والعلم والكلام وغيرها لله تعالى زايدة على الذات ومنعوا ثبوت الشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة من النار والرؤية قوله لوضوح الادلة علة لقوله لا يصلح عذرا في الاخرة قوله ولم يكفر للنهي الخ قال في التحرير ولم يكفر المبتدع اذ تمسكه بالقران او الحديث او العقل وللنهي عن تكفير اهل القبلة وعنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان وللاجماع على قبول شهادتهم ولا شهادة لكافر على مسلم وعدم قبولها من الخطابية لا لكفرهم بل لتدينهم الكذب عنها لمن كان على رايهم او حلف انه محق واورد ان استباحة المعصية كفر واجيب بانه اذا كان عن مكابرة وعدم دليل والمبتدع مخطي في تمسكه لا مكابر والله تعالى اعلم بسرائر عباده انتهى هذا والمراد بالمبتدع هنا ليس على عمومه اذ لا خلاف في تكفير غلاة الروافض ونحوهم ممن يخالف ضروريات الاسلام وان واظب على الطاعات في عمره وتمام الكلام في شرح التحرير وشرح المنية الكبير للحلبي في باب الامامة قوله الا ان يكون له منعة الخ لانه حينئذ سقط عنه ولاية الالزام بالدليل حسا وحقيقة فوجب العمل بتاويله الفاسد فلم يوخذ بضمان في نفس ولا مال بعد التوبة كما لا يوخذ به اهل الحرب بعد الاسلام وهذا بخلاف الاثم فان الباغي ياثم وان كان له منعة لان المنعة لا تظهر في حق الشارع وهذا اذا هلك المال في يده فان كان قايما في يده وجب رده على صاحبه لانه لا يملكه بالاخذ كما لا يملك مال اهل البغي وحاصل هذا الفصل ان المغير للحكم اجتماع التاويل والمنعة حتى لو تجرد احدهما عن الاخر لا يتغير في حق الضمان وتمامه في جامع الاسرار قوله اذا قتل اي قتل مورثه وكذا لو قتله وارثه العادل انما قتل لوجود السبب مع عدم المانع فان القتل انما يكون



مانعا اذا كان محظورا لا يكون الحرمان جزاء وعقوبة له لا اذا كان مامورا به قوله او
الاجماع تابع صاحب البحر حيث جعل المثال المذكور مما خالف الاجماع المتاخر
من الصحابة وظاهر كلام المص انه مثال لما خالف السنة وهي قوله عليه الصلاة
والسلام لمارية اعتقها ولدها يعني امة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر
منه قوله وذكر وجهه ذكره ابن نجيم وهو انه ان صح ان ابا حنيفة رح ومالكا والشافعي
رح مجتهدون فلا شك في كون المحل اجتهاديا والا فلا ولا شك انهم اهل الاجتهاد
ورفعة انتهى قوله ويؤيده ما في الفتاوى الصغرى الخ قال في البحر بعد ان
نقل ذلك وغيره من المسائل والحاصل ان كلامهم قد اضطرب في هذا الباب فتارة
اعتبروا الخلاف فيها واخرى لا ويمكن ان يقال بانهم انما قالوا بالنفاذ في هذه المسائل
لاجل خلاف سابق على مالك والشافعي رح لا لخلافهما خاصة انتهى وهذا
بناء على ما قدمه عن الهداية ان المعتبر الاختلاف في الصدر الاول وهم الصحابة
والتابعون ثم حرر ان ما ذكروا من المسائل التي لا ينفذ فيها القضاء انما هو
على عبارة القدوري حيث قال واذا رفع اليه حكم حاكم امضاه الا ان يخالف
الكتاب او السنة او الاجماع او يكون قولا لا دليل عليه واما على عبارة الجامع
حيث لم يستثن فلا وان من قال لا اعتبار بخلاف مالك والشافعي اعتمد
قول القدوري ومن اعتبره اعتمد قول الجامع قال وهذا لم اسبق اليه
قوله المص والثاني اي من الانواع الثلاثة وحاصله انه قسمان الاول
في موضع الاجتهاد الصحيح والثاني في غيره لكن في موضع الشبهة الدارئة
للحد والكفارة والشبهة الدارئة نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة الاشتباه
لانها انما تؤثر في سقوط الحد على من اشتبه عليه لا على غيره كقوم سقوا
خمرا على مائدة فمن علم بها وجب عليه الحد ومن لا فلا والشبهة الاخرى
وتسمى الشبهة في المحل وشبهة الدليل والشبهة الحكمية وهي ان يوجد
الدليل النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه لمانع وهذه لا تتوقف على الظن
كوطء الاب جارية ابنه فانه لا يحد وان قال علمت الحرمة لقيام الدليل النافي
وما لك لابيك فهو ثم في سقوطه مطلقا وعند الجمهور شبهة اخرى دارئة للحد

وهي

وهي شبهة العقد سواء علم الحرمة او لا كوطء التي تزوجها بغير شهود ولما لم يتعرض
المص لها انتهى لانها ليست مما هو بصدده كما هو غير خاف كذا في شرح التحرير
اي لان الكلام في الجهل وهو في شبهة الفعل واذا علمت ذلك ظهر لك ما في كلام
الشارح من الاشتباه قوله بانه لا يخالف واحدا من الثلاثة تبيان للاجتهاد الصحيح
وفي هذا غنية عن قوله بعد بان لا يكون مخالفا للكتاب او السنة او الاجماع
قوله مثال للاول يعني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح قوله فلا كفارة عليه
لان جهله يكون عذرا مسقطا للكفارة لانه ظن في موضع الاجتهاد فان
عند الاوزاعي رحمه الله يفسد صومه لقوله عليه الصلاة والسلام افطر
الحاجم والمحجوم وكفارة الافطار مما يسقط بالشبهة كذا في شرح المص
قوله او بلغه الحديث اي ولم يعرف نسخه او تأويله كما في جامع الاسرار
والتلويح قوله وكذا حربي اسلم ودخل دارنا الخ قيد به لان الذمي اذا اسلم فشرب
يحد لظهور الحكم في دار الاسلام فجهله لتقصيره كذا في ابن نجيم قوله
بخلاف ما لو زنى اي بعد دخوله دار الاسلام واسلامه زاعما حله فيحد
وان فعله اول يوم دخوله واسلامه لان جهله في غير موضع الشبهة
لحرمته في جميع الاديان فلم يكن جهله عذرا قوله كما في المحيط الخ هذه
عبارة التحرير بحروفها وعبر في فتح القدير بقوله شرط وجوب
الحد ان يعلم ان الزنا حرام انتهى وهو اخص مما هنا وهو الموجود
في المحيط ايضا ثم ان هذا تفريع على قوله بخلاف ما لو زنى الخ ووجه
الاشكال ان ما في المحيط يقتضي انه لو ظن عدم حرمة الزنا او لم يعلم
بها انه لا يحد فينافي الفرع المار وكون حرمة الزنا ثابتة في جميع
الاديان لكن قد قال في فتح القدير ونقل في اشتراط العلم اجماع الفقهاء
انتهى وهو يفيد ان جهله يكون عذرا قال في التحرير واذا لم يكن عذرا بعد
الاسلام ولا قبله فمتى يتحقق كونه عذرا فالفرع المذكور هو المشكل
فليتامل انتهى ثم اعلم ان قول المص على ظن انها تحل معناه كما في الفتح علم
ان الزنا حرام لكن ظن ان وطأه ليس زنا محرما فلا يعارض ما في الجبهة قوله المص

قوله المص

يكون عذرا فلو ترك هنا الصلوات جاهلا لزمه وفي دار الاسلام لا قضا عليه
اذا علم بعد لانه غير مقصر قوله بالبيع اي بيع الدار المشفوع بها فاذا بيعت
ولم يعلم به يكون جهله عذرا ويثبت له حق الشفعة اذا علم بالبيع لان
دليل العلم خفي لان صاحب الدار ينفرد ببيعها قوله لشغلها بخدمة
المولى اي فتعذر بجهلها بالخيار لانها لا تقدر على معرفة احكام الشرع
فهو تعليل للثاني وتعليل الاول بان المولى قد يستبد به فلا يوقف عليه
قبل الاخبار قوله لا جهلها بالخيار اي لو انكحها الولي غير الاب والجد من الكفو
بمهر المثل حتى لا يكون عذرا مطلقا ولو بعد العلم ثم علمت بعد ولكن جهلت
ثبوت الخيار لها بالبلوغ لا تعذر به بخلاف جهلها بالانكاح لان الولي
قد يستبد به قوله وما نع التعلم معدوم بخلاف جهل الامة بالخيار لوجود
المانع وهو شغلها بخدمة المولى كما تقدم وزاد في التوضيح وجها اخر
في بيان الفرق وهو ان البكر تريد الزام الفسخ على الزوج والمعتقة
تريد بالفسخ دفع زيادة الملك فان طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان والجهل
عدم اصلي يصلح للدفع لا للالزام قال وهذا فرق احسن من الاول لان
البكر قبل البلوغ لم تكلف بالشرايع لا سيما في المسايل التي يعرفها الا حذاق
الفقهاء قوله لخفا دليل العلم لاستبداد الموكل والمولى بما ذكر فلا ينفذ تصرف
الوكيل والماذون قبل العلم بالاطلاق وينفذ قبل العلم بضده ومن
هذا القبيل جهل المولى بجناية العبد فلا يكون ببيعه مختارا للفدا
كما في ابن نجيم قوله والسكر قال في التحرير وحده اختلاط الكلام
والهذيان وزاد ابو حنيفة رحمه الله في السكر الموجب للحد كونه لا يميز بين
الاشيا ولا يعرف الارض من السما اذ لو ميز ففيه نقصان وهو شبهة
العدم فيندري به واما في غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده
ايضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه ولا يلزمه الحد بالاقرار
بما يوجبه قوله فيمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعتاق
هذه لنسبت كلها عبارة المتن بل عبارة تغيير التنقيح وعبارة المتن

هكذا

هكذا فيمنع صحة الطلاق والعتاق وساير التصرفات ولعله من تصرف
النساخ قوله مثل البنج والافيون للتداوي كذا مثل بهما الامام فخر الاسلام
فيدل على حلهما وقيده بقوله للتداوي كما هو قول ابي حنيفة وابي يوسف قيد كما
في شرح التحرير لانه على قصد السكر حرام كما في ابن نجيم وكذا على قصد
اللهو والطرب كما في شرح التحرير قوله كما نقله ابن الملك وابن نجيم عن شرح
قاضي خان الخ نصه ذكر قاضيخان عن ابي حنيفة ان الرجل اذا كان عالما
بتاثير البنج في العقل فاكل فسكر يصح طلاقه وعتاقه قال ابن ملك
وابن نجيم وهو يدل على حرمته قوله قال ابن الكمال ومثله في التلويح و
اشار اليه في التحرير والظاهر ان المراد على هذه الرواية ما اذا استعمله
على قصد التداوي مع علمه بتاثيره اما اذا على قصده مع علمه بتاثيره
فيحرم كما مر في الرواية المشهورة لانه على قصد السكر حرام قوله انهما اي الطلاق
والعتاق يصحان منه اي ممن كان سكره بمباح اي بمباح على الرواية المشهورة
والا فقد علمت ان صحتهما منه دليل الحرمة تامل قوله لانه بصنعه قال
ابن نجيم لان النص ورد في الحاصل بافة سماوية فلا يكون واردا في
اغماء حصل بصنع العباد لان العذر من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق
كذا في المحيط قوله الا الردة فيدينها لان اسلامها يصح ترجيحا لجانب الايمان
وكون الاصل هو الاعتقاد فهو كالمكره يصح اسلامه لا ردته كذا في ابن
نجيم واستثنى في الاشباه الردة بسب النبي صلى الله عليه وسلم قال فانه
يقتل ولا يعفى عنه وعزاه للبزازية قوله وهو ما يحتمل الرجوع تفسير
للحدود الخالصة فخرج ما لا يحتمله كحد القذف فانه يحد وقيد بالحدود
لانه لو اقر بالقصاص صح وقيد بالاقرار لانه اذا باشر سبب الحد
حد اذا صحا قوله ونقل في الاشباه اربعة اخرى الاولى تزويج الصغير
والصغيرة باقل من مهر المثل او باكثر فانه لا ينفذ الثانية الوكيل بالطلاق
صاحيا اذا سكر فطلق لم يقع الثالثة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ
على موكله الرابعة غصب من صاح ورده عليه وهو سكران قال

وهي في ضوء العمادي قوله المص هو ان يراد في هذا في الاصطلاح اما في اللغة
ضد الجد قوله الخ فقصد التقييد به تبعا لابن كمال باشا حيث قال لا بد من هذا
القيد احترازا عن صورة الخطا قوله ولا يراد به معناه الخ اي بل اريد به
ما لا تصح ارادته منه قوله بكسر الجيم اما بفتحها فهو ابو الاب او الام والحظ و
البخت ومنه لا ينفع ذا الجد منك الجد والعظمة ومنه قوله تعالى جد ربنا
واما بضمها فالبئر في موضع كثير الكلا كما في الصحاح قوله وثبوته بالجر
عطفا على الحكم عطف تفسير والاولى ذكره مضافا للحكم قوله المص بالمباشرة
اي بالتكلم بالصيغة قوله باختياره ورضاه الاختيار هو القصد الى الشي
وارادته والرضا هو ايثاره واستحسانه فالمكره على الشي مثلا يختار ذلك
ولا يرضاه ومن هاهنا قالوا ان المعاصي والقبايح بارادة الله تعالى لا برضاه
ان الله لا يرضى لعباده الكفر كذا في التلويح قوله المص ابدا لم يذكره الشراح
وهو موجود في شرح المص وفي بعض نسخ المتن والظاهر وجوده في اصل
النسخ فان المص في شرحه كتب عليه وذكر انه لم يذكره فخر الاسلام و
عليه تتم المشابهة بين الهزل وخيار الشرط فان خيار الشرط اذا كان
موجودا يشبهه في ان البيع يفسد فيهما ولا يثبت الملك بالقبض
فيهما قوله بان يقول الخ اي فلا تكفي دلالة الحال قوله المص بخلاف خيار
الشرط فانه لا بد من اتصاله بالعقد قال ابن نجيم هكذا ذكروا هنا
ومرادهم منع صحته سابقا على العقد لا منعه لاحقا لما صرحوا به في
النفقة من انهما لو عقدا البيع على البتات ثم الحقا به خيار الشرط صح
قوله هو ان يلجئك الى ان تاتي امرا باطنه بخلاف ظاهره كذا في جامع
الاسرار عن المغرب ثم قال فتكون التلجية نوعا من الهزل والهزل اعم
منها لانه يجوز ان لا يكون مضطرا اليه ويجوز ان يكون مضطرا اليه
ويجوز ان يكون سابقا ومقارنا والتلجية انما تكون عن اضطرار
ولا تكون مقارنا كذا قيل والاظهر انهما سواء في الاصطلاح كما قال فخر
الاسلام التلجية هي الهزل قوله المص فان تواضعا الخ اي قالا انا نتكلم بلفظ البيع

عند

عند الناس ولا نريد البيع وحاصل ما ذكره المص هنا الى اخر البحث ونبني عليه
كلامه ان التصرفات اما انشاءات او اخبارات او اعتقادات لان
التصرف ان كان احداث حكم شرعي فانشا والمراد احداث تعلقه فان
نفس الحكم الشرعي قديم والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع فاخبارات
والا بل الى ربط القلب بما في الواقع فاعتقادات وقدم الانشا لطول
الكلام فيه وهو اما ان يحتمل الفسخ او لا والاول اقسام ثلاثة لانه اما
ان يتواضعا على اصل العقد او الثمن بحسب قدره او جنسه وكل منها ستة
اقسام لانه اما ان يتفقا على البنا على المواضعة والهزل او على الاعراض
عنها او على انه لم يحضرهما شي واما ان لا يتفقا على شي وح اما ان يدعي
احدهما الاعراض والاخر البنا او عدم حضور شي او يدعي احدهما
البنا والاخر عدم حضور شي وهذان الاخيران من هذه الثلاثة لم يذكرا
في المتن وذكر في التوضيح انه على اصل ابي ح رح يجب ان يكون عدم الحضور
كالاعراض عملا بالايجاب اعني العقد فيصح فيهما وعلى اصلهما كالبنا
قال في التلويح وهذا ما خرج من صورة اتفاقهما على انه لم يحضرهما
شي فانه عنده بمنزلة الاعراض وعندهما بمنزلة البنا انتهى فالاقسام
ح ثمانية عشر من ضرب الثلاثة في الستة وفي التلويح ان هذا انما هو
على تقدير اعتبار الاتفاق والاختلاف في نفس الاعراض والبنا وعدم
الحضور واما على تقدير اعتبارهما في ادعا المتعاقدين على ما يشعر
به كلام فخر الاسلام فالاقسام ثمانية وسبعون وذكرها وسرد عليه
مفصلة والثاني اعني ما لا يحتمل الفسخ ثلاثة اقسام لانه اما ان
يكون فيه مال او لا والاول اما ان يكون المال تبعا او مقصودا وكل من الاخيرين
ايضا اما ان يكون الهزل باصله او بالقدر او بالجنس واحكام الاقسام
كلها بعضها مشروح في المتن وبعضها متروك لانسياق الذهن اليه
كما علمته واما الاخبارات والاعتقادات فسيذكرها في اخر البحث
قوله المص وان اتفقا على البنا اي قالا بعد البيع انا قد بنينا العقد على الهزل

قوله المص فان تواضعا على الهزل الخ اي تواضعا على انهما يتكلمان بلفظ البيع عند الناس ولا يريدانه [illegible]

قوله قال علك بالقبض لعدم اختيار الحكم كذا في التلويح وهو اولى مما في صدر
الشريعة وغيره من قوله لعدم الرضا بالحكم لان المانع عن الملك عدم الاختيار
لا عدم الرضا كالمشتري من المكره علك بالقبض لوجود الاختيار وان لم
يوجد الرضا فان المكره على الشي يختاره ولا يرضاه كما قدمناه ويتفرع
على عدم الملك بالقبض انه لو اعتقه المشتري لا ينفذ هكذا ذكروا وقال
ابن نجيم وينبغي ان يكون البيع باطلا لوجود حكمه وهو عدم الملك
بالقبض واما الفاسد فحكمه ان علك بالقبض الا ان يقال ان الفاسد علك
بالقبض حيث كان راضيا بحكمه اما عند عدمه فلا كبيع المكره يملك
بالقبض لانه مختار غير راض انتهى ولا يخفى ان ما استشهد به منابذ
لجوابه فالاظهر استثنا هذا من القاعدة على انه صرح في القنية
بانه باطل ولعله مراد المص تامل قوله المص واختلفا بان قال احدهما بنينا
عقدنا على المواضعة السابقة وقال الاخر اعرضنا عنها وهذه هي
الصورة الرابعة من القسم الاول وترك الخامسة والسادسة وقدمنا
ان حكمها كذلك قوله المص وهنا اعتبر المواضعة لان العادة البنا عليها
لحصول المقصود وهو صون المال عن المتغلب قال في التلويح
ولا خفا ان تمسكه بان الاصل في العقد الصحة وتمسكهما بالعادة
يدل على ان الكلام فيما اذا اختلفا في دعوى الاعراض والبنا مثلا اما
اذا اتفقا على الاختلاف في الاعراض والبنا بان يقرا باعراض احدهما
وبنا الاخر فلا قايل بالصحة واللزوم وهذا ظاهر انتهى قوله المص الا ان
يوجد ما ينا قضهما بان اتفقا على البنا او على الاختلاف قوله وذكر
في التلويح ان الاقسام ثمانية وسبعون حيث قال بعدما قدمنا ان عند
لان المتعاقدين اما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا فالاتفاق اما على
اعراضهما واما على بنائهما واما على ذهولهما واما على بنا احدهما واعراض
الاخر او ذهوله واما على اعراض احدهما وذهول الاخر فصور الاتفاق ستة
وان اختلفا فدعوى احد المتعاقدين تكون اما اعراضهما واما بناءهما

واما

واما ذهولهما واما بناؤه مع اعراض الاخر او ذهوله واما اعراضه مع بناء
الاخر او ذهوله واما ذهوله مع بناء الاخر او اعراضه تصير تسعة وعلى
كل تقدير من التقادير التسعة يكون اختلاف الخصم بان يدعي احدى
الصور الثمانية الباقية فتصير اقسام الاختلاف اثنين وسبعين من
ضرب التسعة في الثمانية انتهى وهي مع الستة صور الاتفاق ثمانية
وسبعون قلت واذا اعتبرت نظير ذلك في المواضعة في القدر او
الجنس تزيد الاقسام على ذلك وكذا اذا اعتبرته في اقسام ما لا يحتمل الفسخ
وحاصله ان يقال ان ما يحتمل الفسخ اما ان يكون الهزل باصله او بالقدر
او بالجنس فهي ثلاثة وما لا يحتمل الفسخ فما فيه مال اما ان يكون تبعا
او مقصودا وكل منهما ايضا اما ان يكون الهزل باصله او بالقدر او
بالجنس فهي ستة مع الثلاثة الاول تصير تسعة فتضرب التسعة في
ثمانية وسبعين تبلغ سبعمائة واثنين واما ما لا مال فيه مما لا يحتمل
الفسخ فلا يجري فيه الهزل الا باصله دون القدر والجنس ففيه ثمانية
وسبعون قسما تنضم الى ما قبلها فتبلغ جملة الاقسام سبعمائة وثمانين
قسما ولم ار من اوصلها الى ذلك والحمد لله الهادي الى اقوم المسالك
قوله المص وان كان ذلك في القدر مقابل قوله فان تواضعا على الهزل
باصل البيع فهو القسم الثاني من الاقسام الثلاثة للانشاءات التي تحتمل
الفسخ قوله فان اتفقا على الجد الخ كذا في الفتح بالفاء وفي الشرح للمص بالباء
الموحدة وهو المناسب وهذه الجملة الى قوله فان اتفقا على الاعراض ليست
موجودة فيما كتب عليه الشراح فهي من الشرح قوله والعمل بالمواضعة يجعله
شرطا فاسدا لان الالف الذي هو غير داخل في العقد يكون بقوله شرطا
في البيع فيفسد ولم يعتبر المواضعة هنا لوجود ما نعارضهما من فساد البيع
بخلاف صورة المواضعة في اصل العقد السابقة لعدم المعارض وعند
الامامين الثمن الف لانهما قصدا السمعة بذكر احد الالفين لا جعله مقابلا
بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سوا والحاصل انهما يعملان هنا في

الصور الاربع بالمواضعة الا في صورة اعراضهما وابو ح رح باصل العقد
في الكل والفرق لهما ذكرنا قوله فكان العمل بالاصل عند التعارض اولى لخ
يعني انه يلزم القول بصحة العقد ولزوم الالفين اعتبار للتسمية لانا لو قلنا
بفساد العقد يلزم ترجيح الوصف على الاصل لانها قد وجدا في اصل العقد
فيلزم صحته وانما هزلا في الثمن الذي هو وصف لكونه وسيلة لا مقصودا
فلو اعتبرناه وحكمنا بفساد العقد لزم اهدار الاصل لاعتبار الوصف وهو
باطل قوله المص وان كان ذلك في الجنس هذا هو القسم الثالث من الانشاءات
المحتملة للفسخ قوله المص على كل حال اي سواء اتفقا على البنا او على الاعراض
او على حضور شيء منهما او اختلفا في البنا والاعراض قوله بالاتفاق اي
عند ائمتنا الثلاثة اما ابو ح رح فقد مر على اصله من عدم اعتبار المواضعة
واما ابو يوسف ومحمد رح فقد احتاجا الى الفرق بين المواضعة في قدر
الثمن والمواضعة في جنسه ووجهه ان العمل بالمواضعة مع صحة البيع
ممكن في الاولى دون الثانية لان البيع في صورة البنا لا يصح بدون تسمية
البدل واذا اعتبرت المواضعة كان البدل مائة دينار وهو غير مذكور في
العقد والمذكور فيه مائة درهم وهي غير البدل بخلاف المواضعة في القدر
فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بانه ينعقد بالالف الموجودة
في الالفين قوله المص وان كان فيما لا مال فيه شروع في النوع الثاني من
الانشاءات وهو الانشاءات الغير المحتملة للفسخ وقدمنا انه اقسام
ثلاثة لانه اما ان يكون فيه مال او لا والاول اما ان يكون المال فيه تبعا
او مقصودا قوله المص كالطلاق والعتاق واليمين صورته في الطلاق ان
يتواضع الرجل والمراة على ان يطلقها علانية ويكون ذلك هزلا وكذلك
في النكاح والعتاق وفي اليمين ان يتواضع الرجل مع امراته وعبده على
انه يعلق طلاقها وعتقه في العلانية ويكون ذلك هزلا قوله والنذر
والعفو عن القصاص صورته في النذر ان يقول نذرت هازلا
او يتواضع مع فقير انه يوجب على نفسه التصدق بين الناس لكن يكون

في ذلك

في ذلك هازلا وفي العفو ان يتواضع مع القاتل على انه يعفو عنه بين الناس
هزلا قوله وهو ثلاث جدهن جد تمامه وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين وفي رواية العتق بدل اليمين كذا في ابن نجيم قوله والحق الباقي
بدلالة النص اي لا قياسا حتى يرد ان كون الهزل جدا ثبت بالنص
على خلاف القياس فكيف يجوز الزيادة على المنصوص قال المص في شرحه
والنذر ملحق باليمين لقوله عليه الصلاة والسلام النذر يمين وكفارته
كفارة يمين والعفو عن القصاص ملحق بالطلاق لان كل واحد منهما
اسقاط ولهذا اذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما اذا طلق
نصف تطليقة واحدة او بالاعتاق لان كل واحد منهما احياء فكانا من
واد واحد وبالنذر لانه تبرع ابتدا وهذا نظير اليمين المنصوص عليه
والمشابه للمشابه مشابه قوله اي فيما لا يحتمل الفسخ لم يتقدم ذلك
صريحا لكنه معلوم ضمنا ولو قال اي فيما وقع فيه الهزل كما قال
فيما بعده لربما كان اولى قوله اي اصل النكاح بان يتزوجها ولا يكون
بينهما نكاح في نفس الامر قوله لما مر من الاستدلال بالحديث على صحته و
بطلان الهزل وذلك سواء اتفقا على البنا او الاعراض او عدم حضور شيء
او اختلفا قوله اي قدر المهر بان يتزوجها بالفين علانية وبالف سرا
اتفاقا اي في الصورتين اما عندهما فظاهر كما في البيع واما ابو ح رح فيحتاج
الى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر في النكاح المواضعة دون
التسمية وفي البيع بالعكس وقد اشار اليه الشارح بقوله لان النكاح
لخ ووجهه ان البدل في البيع وان كان وصفا وتبعا بالنسبة الى
المبيع لانه مقصود بالايجاب لكونه احد ركني البيع ولهذا يفسد
البيع بفساده او جهالته وبدون ذكره فيترجح البيع بالثمن بمعنى
انه يجب تصحيح البيع لتصحيح الثمن بخلاف البدل في النكاح فانه
انما شرع اظهارا لخطر المحل لا مقصودا وانما المقصود الحل في الجانبين
للتوالد والتناسل كذا في التلويح قوله المص وان كان ذلك في الجنس يقابل

قوله وان هزلا بالقدر وهما مقابلان لقوله فان هزلا باصله فقد تمت اقسام ما لا يحتمل الفسخ من الانشاءات قوله المص يجب مهر المثل اي اجماعا في الاولى اعني صورة الاتفاق على البنا وكذا في الاخيرتين في رواية محمد عن ابي ح رح وعلى رواية ابي يوسف يجب المسمى ترجيحا لجانب الجد كما في البيع قوله لان المهر تابع بيان للفرق وتوضيحه انه في صورة الاتفاق على البنا انما لزم مهر المثل اجماعا لانه بمنزلة التزوج بدون المهر اذ لا سبيل الى ثبوت المسمى لان المال لا يثبت بالهزل ولا ضرورة الى اعتبار التسمية هنا ولا الى ثبوت المتواضع عليه ومضى في العقد مع الزيادة و بخلاف البيع فانه ضرورة الى اعتبار التسمية لانه لا يصح بدون الثمن والنكاح يصح بدون تسمية المهر واما في الاخيرتين فلان الاصل بطلان المسمى عملا بالهزل لئلا يصير المهر مقصودا بالصحة بمنزلة الثمن في البيع ولما بطل المسمى لزم مهر المثل قوله المص وان كان المال فيه مقصودا الى اخر كلامه مقابل قوله وان كان المال فيه تبعا فهو القسم الثالث من اقسام الانشاءات التي لا تحتمل الفسخ واعلم ان هذا القسم سواء كان الهزل في اصله او في القدر او الجنس ففي الاعراض يلزم الطلاق والمال وكذا في الاختلاف وعدم الحضور اما عند ابي ح رح فلترجيح الايجاب اي العقد واما عندهما فلان الهزل بمنزلة خيار الشرط في الخلع والخيار باطل عندهما واما في صورة الاتفاق على البنا فعندهما كذلك يقع الطلاق ويلزم المال لان المال يثبت تبعا والمقصود الطلاق فلا يؤثر فيه الهزل ايض لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وعند ابي ح رح يتوقف على مشيتها اي اختيارها الطلاق بالمال المسمى بطريق الجد واسقاط الهزل لامكان العمل بالمواضعة بناء على الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع هكذا افاده في التحرير والحاصل ان موضع الخلاف صورة الاتفاق على البنا فقط والثلاث الاخر متفق عليها والتخريج مختلف وهذا خلاصة ما اطنب فيه المص

في هذا

في هذا القسم على انه لم يذكر صورة الاختلاف في مسالة الهزل في القدر قوله المص فان هزلا باصله كان خلعها على مال بطريق الهزل قوله لانه كخيار الشرط اي في هو لا يؤثر فيه قوله او السكوت اي عدم الحضور قوله المص وان اختلفا اي في الاعراض والبناء والذهول قوله المص فالقول لمدعي الاعراض اي فيقع الطلاق ويلزم المال كما قدمناه فهو كالاعراض والسكوت وذلك بالاتفاق ايض مثلهما قوله تبعا للخلع اي في عدم تاثير الهزل فيه قوله على اصله المتقدم من ترجيح الايجاب على المواضعة قوله لجميع المسمى اي المسمى في الخلع لان الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور في الخلع اذ الطلاق انما يتعلق بما علقه الزوج والخلع من جانب الزوج تعليق الطلاق بقبولها وقد علقه بكل البدل وهو الالفان والمراة ما قبلت بعضه جدا لكونهما هازلين في الالف فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها فلا بد من وجوده ليقع الطلاق قوله على سبيل الجد حال من المسمى قوله المص يجب المسمى عندهما اي ويلزم الطلاق واقتصر عليه لانه لازمه وهكذا يقال فيما بعده قوله اي في الوجوه الاربعة وهي الاتفاق على البنا وعلى الاعراض والاختلاف او الاتفاق على انه لم يحضرهما شيء لان الهزل لا يؤثر في اصل التصرف ولا في المال عندهما تبعا للاصل قوله لانه الاصل اي الاعراض هو الاصل فالقول لمدعيه لان الاصل في العقود الشرعية الصحة واللزوم ما لم يوجد معارض واعلم ان مثل ثبوت الحكم والتخريج في الخلع ثبوتهما في نظايره من الاعتاق على مال و الصلح عن دم العمد نبه عليه في التحرير وشرح ابن نجيم واشار اليه المص في التمثيل وان سكت عنه في التفريع قوله واما تسليم الشفعة هذا لمح لما لم يذكر المص تسليم الشفعة وابراء المديون والكفيل هنا كما ذكره في التوضيح والتحرير تعرض لها الش قوله وبعده يبطل التسليم اي تسليم الشفعة لانه من جنس ما يبطل بالخيار لانه في معنى التجارة لكونه استيفاء احد العوضين على ملكه فيتوقف على الرضا بالحكم والهزل ينفيه قوله فيبقى الدين على حاله لبطلان الهزل لان في الابرا معنى التمليك ويرتد بالرد

ثم لو فيه الهزل فيبقى الدين على حاله قوله المص وان كان في الاقرار حصول معطوف
على قوله اول البحث فان تواضعا على الهزل باصل البيع وهذا هو القسم الثاني
من التصرفات وهو الاخبارات مقابل الانشاءات وقوله بعده والهزل بالردة
بيان القسم الثالث منها وهو الاعتقادات قوله فانه يحتمل الفسخ قبل التمام
لا يعده الضمير في انه يعود على النكاح وذكر ابن نجيم ان هذا هو المنقول في
كتب الفقه وذكر ان فسخه بالردة يرد على الفقها فان ولم ار من نبه على هذا الموضع
ومثال فسخه قبل التمام الفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة قوله المص لكونه
استخفافا بالدين لان الهازل راضي باجراء كلمة الكفر على لسانه والرضا بذلك
استخفاف بالدين وهو كفر بالنص قال تعالى ولئن سالتهم ليقولن انما كنا
نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا
قد كفرتم بعد ايمانكم وبالاجماع كذا في التحبير قوله المص والسفه هذا هو الرابع
من العوارض المكتسبة السبعة قوله ظاهره ان كل فاسق الخ فيه نظر وانما يكون
كذلك لو يقيد العمل بخلاف موجب الشرع بقوله وهو السرف والتبذير
وانما فسره بذلك لانه غلب في عرف الفقها على تبذير المال واتلافه على
خلاف مقتضى العقل والشرع كما نقله ابن نجيم عن العناية قوله فيطالب
بكلها سواء كانت عليه او له قوله ويبقى في يده من كان في يده اي الى ان يونس
منه الرشد لكن ابا حنيفة رحمه الله اقام السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ سن
الجدودة فانه لا ينفك عن الرشد الا نادرا مقام الرشد على ما هو المتعارف
في الشرع من تعلق الاحكام بالغالب فقال يدفع اليه المال بعد خمس وعشرين
سنة اونس منه الرشد او لم يونس وهما تمسكا بظاهر الاية وقالا لا يدفع
اليه المال ما لم يونس منه الرشد ثم بعد الاجماع على منع مال من بلغ سفيها
اختلفوا في حجر من صار سفيها بعد البلوغ فجوزه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
وتمامه في التلويح قوله وبقولهما يفتى كذا في بعض النسخ وفي بعضها
وبقوله والاولى هي الموافقة لما نقله ابن نجيم عن الخانية قال وبه اخذ فخر الاسلام
وقال في التحرير الاحب الي قولهما لان النص على منع المال عنه كيلا يتلفه قطعا

واذا

واذا لم يحجر اتلفه بقوله فلا يفيد ودفعا للضرر العام لانه قد يلبس فيقرضه
المسلمون اموالهم فيتلفها وغير ذلك وهو واجب باثبات الضرر الخاص
كالحجر فصار كالحجر على المكاري المفلس والطبيب الجاهل والمفتي الماجن
انتهى وذكر في التوضيح هنا عن بعض السفهاء من الطلبة حكاية لطيفة
فلتراجع قوله المص فيؤثر في قصر ذوات الاربع عبارة التحرير فرباعيات
رباعية ركعتين ابدا فتفطن قوله المص قيل انه اذا اصبح صائما الخ قال
في التلويح وضبط المسائل في هذا المقام ان العذر اما ان يكون قائما
في اول اليوم او لا فان كان قائما فان ترك الصوم فله ذلك وان صام فان
كان العذر هو المرض يجوز الافطار وان كان السفر لم يجز لكن اذا
افطر لم يجب الكفارة وان لم يكن قائما بل انما طرأ في اثناء النهار فلا بد
من نية الصوم والشروع فيه فان مضى وتحليه فذاك والا فاما ان يطرأ
العذر ثم الافطار او بالعكس فعلى الاول ان كان العذر هو المرض جاز الافطار
وان كان السفر لم يجز لكن ان افطر لم يجب الكفارة وعلى الثاني لم يجز الافطار
اصلا لكن لو افطر ففي المرض تسقط الكفارة وفي السفر لا تسقط لان
المرض سماوي يبتني ان الصوم يجب عليه والسفر اختياري يجب الصوم
مع طريانه قوله في المسالتين اي مسالتي ما اذا اصبح صائما وهو
مسافر او مقيم فسافر وسمى الثاني مسافرا نظرا الى حالة الفطر قوله فانه
يحل له الفطر لانه سماوي اي اذا تكلف الصوم مع تحمل زيادة المرض ثم
بدا له ان يفطر حل له الافطار وكذا اذا اصبح صائما ناويا للصوم ثم
مرض حل له الفطر لان المرض يوجب ضرورة لازمة وهو سماوي بخلاف
السفر فانه متمكن من دفعه بان لا يسافر او بان يصوم كما مر قوله لكن هنا
ترك القياس بالسنة اي المشهورة كما تقدم وهي ما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه انهم ترخصوا برخص المسافر بمجاوزتهم
العمران كذا في التوضيح قوله في حق من قصد الثلاث فقط فانها
لو توقفت على تمام السفر لما ترخص الا من قصد اكثر مدة السفر

واللزوم باطل لعموم الحكم في حق الجميع قوله والخطاء شروع في السادس من العوارض
المكتسبة والمواخذة به جائزة خلافا للمعتزلة لانها بالجناية قلنا هي
عدم التثبت ولذا سأل تعالى عدم المواخذة به وعلى كونه جناية عد من المكتسبة
كذا في التحرير قوله بل يستحق اجرا واحدا لما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله
اجر واحد كذا في التحبير قوله لو زفت اليه غير امرأته كذا اطلقه في الخانية
ونصه رجل زفت اليه غير امرأته ولم يكن رآها قبل ذلك فوطئها كان عليه
المهر ولا حد عليه انتهى وقيده القدوري بقوله وقلن هي امرأتك وعبر المصنف في
كنزه بقوله وقيل وتبعه في التنوير فيشمل الواحدة قال الشارح في شرحه
تبعا للبحر لان خبر الواحد كاف في كل ما يعمل فيه بقول النساء انتهى وظاهره
اشتراط القول في نفي الحد مع ان الشبهة فيمن لم يكن رآها قط ظاهرة
فليحرر قوله وصلح طلاقه كما اذا اراد ان يقول انت جالسة فقال انت طالق
قوله قضاء لا ديانة كذا حققه المحقق في فتح القدير كما اشار اليه في التحرير
جامعا بين ما يشعر بالوقوع وبين ما يشعر بعدمه قوله كبيع المكره لوجود
الاختيار وصفا لان جريانه منه اختياري فينعقد لوجود اصل الاختيار
ويفسد لفوات الرضا وانما قال يجب تبعا لفخر الاسلام للاشارة الى عدم
الرواية فيه عن اصحابنا كما في التقرير كذا في ابن نجيم قوله قال ابن نجيم الخ
عبارته وفي التحرير والوجه انه فوق الهازل اذ لا قصد في خصوص اللفظ
ولا حكمه انتهى يعني فلا يملك بالقبض كبيع الهازل ومقتضى قولهم انه كبيع
المكره انه يملك بالقبض وحيث لم تكن مروية وانما هي مخرجة فالظاهر ما في
التحرير انتهى قوله والاكراه هذا هو السابع من المكتسبة لكنه ليس من المباشر
بل من غيره عليه قوله ويفسد الاختيار بان يجعله مستندا الى اختيار آخر
لا انه يعدمه اصلا اذ حقيقة الاختيار القصد الى مقدور متردد بين
الوجود والعدم بترجيح احدهما على الآخر فان استقل الفاعل
في قصده فصحيح والا ففاسد قوله او بقطع عضو ولو انملة لان حرمته

لحرمة

لحرمة النفس والمراد ان يغلب على ظنه ايقاع الفعل فيه والا لا يكون اكراها اصلا
كما في التحرير بل هو تهديد وتخويف قوله ولا يفسد الاختيار لتمكنه من
الصبر عليه قوله او لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار الخ القياس ان
هذا ليس باكراه لانه لا يلحقه ضرر بذلك وفي الاستحسان انه اكراه و
في قوله وهو ان يهتم الخ بيان لوجهه هذا وفي الحموي عن بعض الفضلاء
ان عد هذا القسم من الاكراه ثم القول بوجود الرضا فيه مشكل فان
من قال بانه اكراه يقول بانتفاء الرضا ثمة انتهى واجاب عنه بان
اعتبار الرضا في الجملة غير مستبعد ويكون المعتبر في الاكراه عدم تمام
الرضا لا اعدامه انتهى وفي حواشي الغزي ان هذا النوع انما يدخل
في تعريف الاكراه اذا عرف بحمل الغير على امر يكرهه ولا يريد مباشرته
لولا الحمل عليه اي لا على ما عرفه به الشارح تبعا للتحرير قوله والاكراه
بجملته اي بجميع اقسامه الثلاثة لا ينافي الخطاب والاهلية للوجوب
وللاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ ولا يخل الاكراه بشيء
من ذلك قوله والحق ان قسم الاباحة لا وجود له الخ لانه ان اريد بالاباحة
انه يجوز له الفعل ولو ترك وصبر حتى قتل لا يأثم فهو معنى الرخصة
وان اريد انه لو ترك يأثم فهو معنى الفرض وافطار الصائم بالاكراه
لا يخلو عنهما واجاب عنه في التلويح بما نقلته في محشيه قوله ولا
ينافي الاختيار اي لا يعدمه بل قد يفسده كما مر قوله ان امكن اي
باحتمال جعل المكره بالفتح آلة للمكره فيصير الاختيار الفاسد
في مقابلة الصحيح كالعدم قوله فاقتصر عليه اي اقتصر التكلم على المتكلم
قوله لم يبطل بالكره اي فينفذ كما في الهزل مع الاقتصار على المكره بالفتح
الا ما اتلف من المال كالعتق فيجعل الفاعل آلة للحامل في اتلاف مالية
العتيق فيضمن الفاعل قيمته ولو معسرا وتمامه في التحرير قوله بخلاف
اسلام الذمي الخ قوله كما في التوضيح وغيره اقول نعم ذكر ذلك في التوضيح
ولكن ذكره بناء على اصل الشافعي رحمه الله الذي ذكره قبل اصلنا وذلك

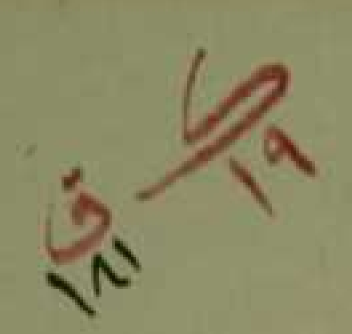
الاكراه عنده اما ان يكون بحق كالاكراه على الاسلام واما بغير حق ثم هذا
اما ان يكون عذرا واما لا الخ ماذكره هناك ثم ذكر اصلنا في الاكراه كما ذكره
المص ولم يتعرض فيه لذلك ولا الى ان الاكراه عندنا يكون بحق وبغيره
قوله كما حررته في شرح التنوير عبارته مع المتن وصح نكاحه وطلاقه
وعتقه واسلامه ولو ذميا كما هو اطلاق كثير من المشايخ وما في الخانية
من التفصيل فقياس والاستحسان صحته مطلقا انتهى ولكن اذا ارتد
المكره لا يقتل للشبهة بل يجبر على الاسلام قال في الوهبانية
وصح في الاستحسان اسلام مكره ولا قتل ان يرتد بعد ويجبر
قوله اصلا اي كالذي لا يحتمل الفسخ قوله المص لعدم الرضا علة للفساد واما
الانعقاد فلصدوره من اهله في محله او دلالة كما اذا قبض الثمن طوعا
او سلم المبيع كذلك قوله صح اي لزوال المفسد وهو عدم الرضا كما في البيع
بشرط اجل فاسد او خيار فاسد فانه اذا اسقط من له الخيار او الاجل
قبل تقرره جاز لزوال المفسد فكذا هذا قوله من الماليات وغيرها اي
مما يحتمل الفسخ او لا قوله مع الاكراه حال من الاقارير قوله المص تعتمد قيام
المخبر به اي تتوقف على ثبوته سابقا على الاقرار قوله المص على عدمه اي
عدم قيام المخبر به فان الخبر محتمل للصدق والكذب فاذا لم تكن فيه
تهمة ولا دليل على كذبه ترجح صدقه لوجود المخبر به فيحكم به واذا كان
بخلافه لم يترجح فلم يعتبر قوله وهي الاكراه الضمير للدلالة اي ان الاكراه
دليل على عدم ثبوت المخبر به لانه يتكلم دفعا للسيف عن راسه لا لوجود
المخبر به وكذا اذا هدده بحبس او قيد لفوات الرضا بما يحصل من الهم او
الغم وعدم الرضا يمنع ترجيح صدقه قوله المص فيقتصر الفعل على الفاعل
اي اذا كان ملجئ فيكون من حكمه الاالحد كما في التحرير فانه لا يجب على الفاعل
ايضا كما لا يجب على الحامل ثم ان المراد انه لا يرجع الى الحامل شيء من احكامها
المتعلقة بها من حيث انها اكل او شرب كما اذا اكره صايم صايما على الافطار
فانه يبطل صوم الفاعل لا الحامل واما ما يتعلق بذلك من حيث انه اتلاف

كما

كما اذا اكره على اكل مال الغير فقد اختلف الروايات في ان الضمان على الفاعل
او على الحامل وكذا في الزنا لو اكرهه عليه كان العقر على الزاني لكن لو
تلفت الجارية بذلك ينبغي ان يكون الضمان على الحامل اي المكره كذا في
التلويح قوله المص والثاني ما يصلح كون الفاعل فيه آلة لغيره فعمل في
التوضيح هذا الثاني منقسما الى قسمين لانه اما ان يلزم تبديل محل الجناية
او لا اما القسم الاول فيقتصر على الفاعل ولا يتعلق بالحامل لان تبديل
محل الجناية يستلزم مخالفة الحامل لانه انما حمله بالاكراه على الجناية
في ذلك المحل ومخالفة الحامل تستلزم بطلان الاكراه لانه عبارة عن
حمل الغير على ما يريده الحامل ويرضاه على خلاف رضا الفاعل فاذا
فعل غيره كان طائعا بالضرورة لا مكرها وذلك كما اذا اكره محرم محرما
على قتل الصيد فقتله يقتصر على الفاعل لان الحامل انما اكرهه على الجناية
على احرام نفسه فلو جعل الفاعل آلة للحامل لزم الجناية على احرام الحامل
فلم يكن اتيا بما اكرهه عليه فلا يتحقق الاكراه واما الكفارة الواجبة
على الحامل فانما هي مترتبة على قتل الصيد باكراه الغير عليه كما في الدلالة
والاشارة لا بنفس القتل فافهم واما القسم الثاني فهو ما ذكره المص وحكمه
ان يضاف الحكم الى الحامل ابتداء لا انتقالا من الفاعل اليه على ما ذهب اليه
بعض المشايخ فلو اكرهه على رمي صيد فاصاب انسانا فالدية على عاقلة
الحامل والكفارة عليه ولو اكرهه على قتل الغير عمدا فعندهما القصاص
على الفاعل وعند ابي يوسف لا قصاص على احد بل الواجب الدية على
الحامل في ماله في ثلث سنين وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله القصاص على الحامل
فقط واما الاثم فعليهما لحمله وايثار الاضر بابه على من هو مثله في الحرمة
هذا في العمد وفي الخطا لعدم تاتيهما كذا في التلويح والتحرير وتمامه
فيهما قوله في العمد اي القتل العمد بان كان بمحدد ويوجد في هامش بعض
النسخ معزوا للش ما نصه فيه ان القود انما يلزم عند الامام بالمحدد
فليحرر انتهى يعني ان مقتضى جعل الفاعل آلة للحامل كانه ضربه به

قوله واما الكفارة الخ دفع لما عسى يقال ان دفعه
يقتصر على الفاعل لوجب على الحامل وحاصله
ان [illegible] قتل الصيد [illegible] على الفاعل
المترتبة على ذلك فانها مترتبة على احرامه
صواحبه ان [illegible] بالقتل [illegible] على الاكراه
والحاصل [illegible] والاول [illegible] الفاعل فقط
ص [illegible] وجب به [illegible]

ان لا يقتص من الحامل لان القصاص عند الامام انما يكون بالقتل بمحدد وهذا
ليس كذلك **قوله** والجواب يظهر لك مما سبق من ان الاكراه الملجئ لما افسد الاختيار
فاذا عارضه اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل
كالمعدوم وانما يكون كذلك بشرط احتمال جعل الفاعل آلة للحامل ولا يبقى
منسوبا الى الفاعل فاحتمال كونه آلة انما هو شرط لنسبة الفعل الى
الحامل حتى كانه هو الفاعل حقيقة فاذا اكره غيره على قتل شخص فقتله
فذلك الفعل منسوب الى الحامل فان كان عمدا فعليه القصاص وان كان
خطا فالدية على عاقلته ولا شيء على الفاعل لانه بمنزلة الآلة لا اختيار لها
كالسيف في يد القاتل فتدبر **قوله المص** على المكره لا المكره الاول بالكسر و
الثاني بالفتح **قوله المص** والحرمات انواع ما مر كان في تقسيم المكره عليه
باعتبار نسبته الى الحامل والمحمول وهذا في تقسيمه باعتبار حل اقدام
المكره بالفتح وعدم حله **قوله** لانه قتل للولد حكما لما فيه من فساد الفراش
اذا كانت منكوحة الغير وضياع النسل ان لم تكن وذلك بمنزلة القتل
للولد حكما فلا يثبت الترخيص **قوله** وهما في ذلك سواء اي المكره والمكره
عليه مستويان في خوف التلف فيستويان في استحقاق الصيانة فسقط
الكره في حق تناول دم المكره عليه للتعارض فلا يحل اصلا **قوله** واما
زنا المراة فمما يحتمل الرخصة الخ فيكون من النوع الثالث كما في التوضيح
وهذا محترز قوله كالزنا بالمراة **قوله** فان الاكراه الملجئ يبيحها اي
يبيح المحرمات حرمة تحتمل السقوط لانه قد استثنى عن تحريم الميتة
ونحوها حالة الاضطرار فتبقى على الاباحة والاكراه الملجئ لخوف تلف
النفس او العضو نوع من الاضطرار وان اختص الاضطرار بالمخمصة
يثبت في الاكراه بدلالة النص لما فيه من خوف فوات النفس او العضو
قوله لان الموضع خفي قال في التحبير يرجى ان لا يكون آثما لانه قصد اقامة
الشرع في التحرز عن ارتكاب المحرم في زعمه لان دليل زوال الحرمة عند
الضرورة خفي فعذر بالجهل كما في الخطاب قبل الشهرة كالصلاة في حق



من اسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوبها ذكره في المبسوط **قوله** لا غير الملجئ
بالنصب عطفا على المحل الملجئ اي فانه لا يبيحها **قوله** للشبهة فان الاكراه
لو كان ملجئا اوجب الحل فاذا وجد جزء منه يصير شبهة كالملك في الجزء
من الجارية المشتركة يصير شبهة في اسقاط الحد عن الشريك وهذا
استحسان والقياس الحد اذ لا تاثير للاكراه بالحبس ونحوه في الافعال
فوجوده كعدمه **قوله المص** وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة
يعني انه لا يحل متعلقها قط لكن قد يرخص العبد في فعله مع بقاء
الحرمة وذلك لان الكفر حرام ابدا واجراء كلمة الكفر كفر صورة لتعلق
الاحكام بالظاهر فيكون حراما ابدا الا انه رخص فيه بالاكراه مع اطمئنان
القلب بالايمان وكذا حرمة افساد الصوم والصلاة ونحوهما وتركهما
حرمة مؤبدة ممن هو اهل للوجوب لكن الصوم ونحوه يحتمل السقوط
بالاعذار بخلاف الايمان **قوله** ومن هذا النوع الخ فصله عما قبله لما
علمت آنفا من احتمال الصوم ونحوه السقوط بخلاف الايمان والحاصل
ان كلا منهما من حقوق الله تعالى وحرمتهما لا تحتمل السقوط لكن احدهما
يحتمل السقوط دون الآخر **قوله المص** وحرمة تحتمل السقوط الخ ادرج صاحب
التوضيح هذا النوع تحت الذي قبله وجعل النوع الثالث ثلاثة اقسام
اما ان يكون في حقوق الله تعالى او في حقوق العباد والاول اما ان يحتمل
السقوط او لا **اقول** وكان المص رح جعله قسما براسه لما اشار
اليه من احتمال هذه الحرمة السقوط في الجملة ولما نقل ان محمدا رح قيد الحكم
هنا بالاستثناء فقال كان شهيدا ان شاء الله تعالى بخلاف ما قبله و
قال في وجهه انه لما لم يكن في معنى العبادات من كل وجه بناء على ان
الامتناع عن الترك فيهما من باب اعزاز الدين قيد الحكم بالاستثناء
قوله بالاكراه الكامل اي الملجئ **قوله** فوق حرمة المال لانه مهان مبتذل
ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير او طرفه **قوله** والحسنى وزيادة
تلميح للآية الكريمة وعن ابن عباس الحسنى الحسنة والزيادة مضاعفة

الحسنى نعيل امثالها وفي صحيح مسلم وغيره اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل
تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا
من النار قال فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر اليه ثم تلى
هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة رزقنا الله تعالى ذلك بمنه وكرمه
امين قوله بعد اذان الثلث هو المسمى الان بالاول في عرف المؤذنين في الجامع
المزبور وكان يسمى بالثلث لانه كان في اول الثلث الاخير وهذا
آخر ما سمح اليراع على القراطيس من البرود السود ورفع راسه عنده
من الركوع والسجود وذلك في ليلة السبت لثماني عشرة خلون من ذا القعدة
الحرام سنة ١٢٢٢ اثنين وعشرين ومائتين والف من الاعوام والحمد لله
الملك العلام والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه السادة الكرام
والتابعين لهم باحسان الى قيام الساعة وساعة القيام وذلك على يد
جامعه احقر الخليقة ومن هو لا شيء في الحقيقة احقر المبتدئين محمد امين
ابن عمر الشهير بابن عابدين غفر الله تعالى ذنوبه وملأ من زلال العفو ذنوبه
وعفى عنه وعن والديه وعن مشايخه ومن له حق عليه واحسن اليه واليهم
المبدا والختام بحرمة النبي واله الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام
امين وكان الفراغ من تبييض هذه النسخة على يد جامعها نهار الاربعاء
الرابع والعشرين من شعبان المكرم الذي هو من شهور عام ١٢٢٥
وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة الشريفة والدرة اللطيفة
الحاوية للمعاني الفريدة على يد افقر الورى المقر بالعجز والتقصير
بلا امترى راجي جود ربه الفائض عبده
ابن عايض غفر الله له ولوالديه ولمشايخه
ولمن دعا له ولهم بالمغفرة والعافية
اجمعين امين وذلك في رابع
شهر ذي الحجة الحرام [illegible]
في مكة المشرفة زادها الله
تشريفا

